В. А. Фатеев

В. В. РОЗАНОВ

ЖИЗНЬ
ТВОРЧЕСТВО
ЛИЧНОСТЬ

В. А. Фатеев

В. В. РОЗАНОВ

ЖИЗНЬ
ТВОРЧЕСТВО
ЛИЧНОСТЬ

ЛЕНИНГРАД · 1991

ББК 83. 3Р7
Ф 27

Издание осуществлено за счет средств автора

Художественное оформление
М. Занько

В оформлении обложки использован
портрет В. В. Розанова
работы художника Ю. И. Селиверстова

I. ВВЕДЕНИЕ

Напишут сотни книг, воспоминаний, станет Розанов главой в истории литературы русской...

А. Ремизов (126, *73*) *

Домосед, скопидом — бережливый собиратель своих полу-мыслей, полу-вздохов, всякой пылинки души своей, певец одинокого своего существования и одновременно инквизитор, истязающий себя, непокорный гордец и публично кающийся грешник, соглядатай действительности, бьющейся о порог его дома и злобный доносчик на нее, исходящий и любовью и ненавистью, кроткий монастырский послушник и домашний бес, нашептывающий маленькие человеческие грешки, изувер во имя своего Бога и хулитель всякого Божества и всего Божественного, замирает он в какой-то несказанной молитве, молитве-вздохе, молитве-порыве, молитве-зове.

В. Ховин (140, *44*)

По глубине интуиции он превосходит всех писателей мира, даже Достоевского.

Д. Мирский (151, *169*)

Многие из нас так одиноки в современном механизированном мире, что часто самые близкие наши друзья — книги. Общение с ними согревает душу, доставляет пищу для ума и сердца, скрашивает существование. Есть любимые книги, которые читаешь с упоением, не отрываясь, а потом надолго ставишь на полку, а есть и такие, которые перечитываешь снова и снова,— написаны они так

* Здесь и далее обычным шрифтом дается указание на само издание, представленное в библиографии в конце книги, курсивом — на номер страницы.— *Ред.*

густо, так проникновенно, что не хватает душевных сил вместить их в себя сразу. К последним относятся сочинения Василия Васильевича Розанова.

Чтение это для мыслящей личности удивительно благодатное. Редкая книга из «старых» так созвучна нашему времени, так злободневна сейчас, как «Уединенное» и «Опавшие листья» Розанова с их обостренным восприятием жизни, напором мысли и изумительной раскованностью и яркостью стиля.

Правда, к Розанову надо попривыкнуть — первое впечатление почти всегда шокирующее: поражает откровенный консерватизм его убеждений, необычная для целомудренной русской литературы смелость в вопросах пола, да еще в сочетании с проблемами христианства, явная иногда развязность тона, граничащая с цинизмом. Порывистый, «болезненно впечатлительный» (19, *219*), стихийный, Розанов весь соткан из противоречий и парадоксов. От высокой поэзии он может мгновенно перейти к теме самой прозаической и чуть ли не неприличной, но бывает резок и даже груб. Василий Васильевич — человек без церемоний, хотя и пишет где-то, что привык дамам ручки целовать: он выставил себя на всеобщее обозрение, «„не причесываясь“ и „не надевая кальсон“» (25, *71*) — и это не всегда приятно.

Но стоит только преодолеть этот первоначальный барьер отчуждения, и вам откроются такие бездны интуиции, такие тайные уголки человеческой души, что вы Розанову все грехи отпустите — ведь без откровенности не было бы и откровений, а, кроме того, вы почувствуете, что этот удивительный человек с мечтательностью и болью в оголенной душе — не такой уж циник и мракобес:

напускает он на себя, наговаривает, возводит напраслину, чтобы не занестись в писательском самодовольстве.

Почему же Розанов выворачивал перед неизвестным читателем душу наизнанку, выложил всего себя на бумагу, без утайки и ложного стыда? Конечно же, он стремился добраться до души отдельного человека, преодолеть искусственность литературы — «недосягание через печать *до голоса*» (20, *100*) — ту дистанцию, которая традиционно разделяет писателя и читателя: «Как будто этот проклятый Гутенберг облизал своим медным языком всех писателей, и они все обездушились «в печати», потеряли лицо, характер. Мое «я» только в рукописях, да «я» и всякого писателя» (17, *9*).

Эта жажда человеческой близости, желание говорить с читателем живым, естественным языком, языком «рукописи», на близкие каждому темы, побуждали его снижать отвлеченный пафос, преобладавший в современной ему русской печати, до стиля «бабьей болтовни», интимной раскованной беседы. Он словно приглашал читателя посудачить с ним по-домашнему о том о сем без оглядки на «а что скажут другие», без набившего оскомину в печати фальшивого, нравоучительного тона, не особенно себя стесняя в выборе тем и выражений, сокрушая при необходимости любые авторитеты, общепринятые истины и незыблемые этические нормы. Конечно, «просвещенному» читателю, привыкшему к тому, что литература должна «глаголом жечь сердца людей» и «вести в стан погибающих», такая вызывающая позиция казалась нигилистическим кощунством.

В России во все «интеллигентские» времена существовало преклонение перед печатным сло-

вом, вера в святое предназначение литературы, в ее способность вершить суд над обществом и, как следствие, убежденность в том, что она обязана «сеять разумное, доброе, вечное», быть непременно полезной, способствовать прогрессу.

А тут вдруг появляется эдакий плутовато ухмыляющийся «мещанин» и заявляет с издевкой: «...черт ли в темах», «темы бывают всякие» (25, *266*); или: «Какого бы влияния я хотел писательством? Унежить душу...— А «убеждения»? Ровно наплевать» (25, *158*); или уже совсем вызывающе: «Я еще не такой подлец, чтобы думать о морали» (17, *152*).

Чуткий лишь к «социальным запросам», читатель «из интеллигентов» был, естественно, возмущен. Не замечая ни глубокого подтекста парадоксальных розановских высказываний, ни боли, грусти и тоски, прячущихся под маской иронии, он видел только лежащий на поверхности цинизм «подпольного человека», издевательство над «передовыми идеалами».

И либеральная пресса обрушилась на Розанова со всей силой своего огромного общественного влияния, постепенно создав ему репутацию хлесткого, циничного писаки-скандалиста, с поразительной быстротой меняющего мнения, эдакого enfant terrible русской литературы, сочетающего политическую беспринципность с воинствующей ретроградностью, елейную церковность с богохульством и порнографией, духовное иудофильство с черносотенным патриотизмом, неприкрытое самодовольство с мазохистским самобичеванием.

Надо отметить, что хотя душа Розанова и была не без нравственного изъяна, произошло это прежде всего потому, что он проявлял, помимо присущих ему недостатков — эмоциональной неуравно-

вешенности и некоторого декадентского излома, неустойчивости в оценках и хаотичности — явное стремление эпатировать позитивистски настроенную читательскую публику, высмеять духовное убожество «высоких» интеллигентских идеалов; он сознательно бросил вызов всемогущему «общественному мнению», противопоставляя лжи громких, риторических фраз свои едкие парадоксы. Каких только прозвищ не давали Розанову («Порфирий Головлев», «инквизиторствующий кликуша», «Смердяков», «двурушник», «Передонов» и т. п.), сколько на его долю выпало упреков, издевательств, брани!

Его высмеивали народник Михайловский и мистик Соловьев, критиковали либеральные «Биржевые ведомости», кадетская «Речь» и консервативный «Русский вестник», ему доставалось и от казенных патриотов и от космополитов, его поносили Лев Троцкий и архиепископ Антоний Храповицкий...

Казалось, Розанову была уготована участь литературного парии, полное забвение. Однако читатели более проницательные, самостоятельные в суждениях, обратившись к взволнованным, оригинальным сочинениям Розанова «о Боге, о правде, о душе» (19, *10*), сразу же ощутили за налетом грязи большую нравственную чуткость, отзывчивое сердце, поразительную пытливость мысли, тонкое чувство юмора. Что же касается исключительности литературного дарования Розанова, то в этом ему редко отказывали даже его противники.

И сложилась странная ситуация: одни призывали закрыть Розанову доступ в литературу, другие возводили его в ранг гения.

Характерно, что положительные отзывы о Розанове часто исходили от людей, которых в «ре-

акционности» никак не обвинишь. Например, Блок: «...прочтите замечательную книгу Розанова «Опавшие листья». Сколько там глубокого о печати, о литературе, о писательстве, а главное — о жизни» (77, 8*, *417*). Или Горький: «Я считаю В. В. [Розанова.— *В. Ф.*] гениальным человеком, замечательнейшим мыслителем, в мыслях его много совершенно чужого, а порою — даже враждебного моей душе, и — с этим вместе — он любимейший писатель мой» (89, *323*). И даже интеллигент из интеллигентов — скупой на похвалы Чехов: «В «Новом времени» от 24 декабря [1902 г.— *В. Ф.*] прочтите фельетон Розанова о Некрасове. Давно, давно уже не читал ничего подобного, ничего такого талантливого, широкого, умного» (143, *108*).

Были у Розанова, при всех его явных недостатках, и свои постоянные почитатели, пусть их было не очень много, но они принимали его не «умом и в ум», а «сердцем и в сердце» (7, *43*) — только так и можно по-настоящему его понять и принять — они привязались к нему глубоко и прочно. Когда Эрих Голлербах написал биографию писателя — небольшую, но чрезвычайно емкую книжечку (86), впервые верно воссоздававшую суть личности этого «интимнейшего из пишущих и писавших» (140, *6*), Розанов сказал, что автор потому так понял его, что сам «с болью», сам в этом мире «ненужный», сторонний человек. В сущности, вот для таких читателей и предназначались книги Розанова: для одиноких, погруженных в себя, затаенных мечтателей, для тех, кто воспринимает жизнь не с одной только внешней

---

* Вторая цифра означает номер периодического издания или том книги.— *Ред.*

стороны, но глубоко чувствует и невыразимое, странное и таинственное в мире. Розанов — не для небрежного поверхностного чтения, но и не для тяжеловесного «академического» ума, он требует сочувственного вчитывания, вдумчивого сопереживания, чуткости восприятия. Он обращается не к «читательским массам» вообще, а к каждому живо мыслящему, душевному человеку в отдельности. Недаром первая из книг, в которой он по-настоящему раскрылся как писатель, носит название «Уединенное» (почти на праве рукописи).

Розанову свойственна какая-то особая, неповторимо живая интонация, особая пронзительность смысла и слова — они и привлекают к нему читателей. Одна женщина писала Розанову: «Читаю «Уединенное» и «Опавшие листья» с жадностью день и ночь. Местами — с внутренним трепетанием. Так все важно и значительно. Сижу давно в колодце добровольно: толчея противна. Думаешь, думаешь такие вещи и усомнишься: не от глупости ли и мерзости ли моей так думаю? И вдруг голос из далекого колодца. Отрадно. И хочется сказать: спасибо. 〈...〉 Каждую вашу строчку читаю с жадностью и ищу в ней «Розановщины». Когда нет,— когда не «по-Розановски» написано,— думаю: это так написал, „так...“» (25, *338—339*).

Подобных читателей (еще чаще — читательниц), воспринявших интимные книги Розанова как откровение, как нечто невероятно близкое, «свое», было много. Например,— довольно неожиданно — юные сестры Цветаевы. Вот выдержка из восторженного письма Розанову Анастасии Цветаевой: «Только что кончила Ваше «Уединенное». Вам 59 лет, а мне 19, но никакой разницы, потому что Вы пишете о том, что вне возраста, и Ваша книга — родная» (141, *514—515*). Марина Цветаева

писала Розанову: «Я ничего не читала из Ваших книг, кроме «Уединенного», но смело скажу, что Вы — гениальны» (14, *22*).

Розанов издал много книг и, конечно, без «Уединенного» и «Опавших листьев» вошел бы в историю литературы как проницательный исследователь вопросов пола, как автор многочисленных полемических работ по религии и церкви, как глубокий историк русской литературы и литературный критик, наконец, как острый и противоречивый публицист. Если бы Розанов на этом кончился, то и тогда он был бы крупным писателем, фигурой уровня Мережковского, однако это был бы не... Розанов — не тот неповторимый Василий Васильевич, чей задушевный и искренний «голос из далекого колодца» навсегда западает в сердце.

Розанов долго писал, «как все», выделяясь, впрочем, почти с самого начала необычной постановкой темы, меткостью наблюдений и небрежно-изящным стилем. Писал-писал он, «как все», постепенно истончаясь в своем «каком-то небывало-русском стиле» (70, *275*), а в 1912 году выпустил вдруг «Уединенное» — удивительную по своей смелости книгу. Сам Розанов объяснял факт появления этого крайне интимного произведения так: «„Уединенное“ есть усилие расширить дыхание и прорваться к людям, которых я искренне и глубоко люблю» (25, *17*). «Уединенное» и последовавшие за ним два «короба» (тома) «Опавших листьев» — нечто уникальное не только в русской, но и в мировой литературе. В этих «интимных до оскорбления» (140, *8*) книгах, в форме кратких, внешне не всегда связанных между собой заметок, напоминающих дневниковые записи,— запросто, словно разговаривая с приятелем,— автор излагает свое мнение по самым разным вопросам, де-

лится мимолетными чувствами, мыслями, воспоминаниями. Тут и политика, и вопросы христианства и пола, тут и еврейская тема, и литература, и всякие, казалось бы, несущественные бытовые мелочи, но все это, всегда и везде — Розанов, «Розановщина». И объединенные личностью автора и его неповторимым стилем, разрозненные, подчас противоречащие друг другу заметки перерастают рамки обыкновенной публицистики, образуя чрезвычайно глубокое и многообразное *художественное* целое. «...Я просто „клал на бумагу что есть“»,— пишет Розанов (17, *186*). «Шумит ветер в полночь и несет листы... Так и жизнь в быстротечном времени срывает с души нашей восклицания, вздохи, полу-мысли, полу-чувства... Которые, будучи звуковыми обрывками, имеют ту значительность, что «сошли» прямо с души, без переработки, без цели, без преднамерения,— без всего постороннего... Просто,— «душа живет»... то есть «жила», «дохнула»...» (17, *1*).

Пожалуй, никому в мировой литературе не удалось с такой глубиной, непосредственностью и проникновенностью передать интимную жизнь человеческой души. Попыток такого рода было много — от «Исповеди» бл. Августина до романов Томаса Вулфа,— однако по «напору психологичности» (25, *386*), по спонтанности и многообразию отражения тончайших движений души Розанову нет равных.

Многие отзывались о нем как о писателе огромного дарования. Отец Павел Флоренский — несомненно, выдающаяся личность, человек яркой и трагической судьбы — называл Розанова талантливейшим из современников (а это было время Блока и Бунина, Белого и Вяч. Иванова, Бердяева и С. Булгакова, Горького и Л. Андреева). Такое же

мнение высказывал и М. Пришвин: «...для меня (и думаю вообще) в мое время самый замечательный писатель был В. В. Розанов...» (89, *328*). Вот некоторые другие отзывы: «Замечательный русский мыслитель. 〈...〉 Гениальный писатель» (Бердяев: 75, *215*, *227*); «Писатель 〈...〉 углубленного искания 〈...〉, гениального размаха мысли» (Волжский: 82, *304*); «Я считаю Розанова гениальным писателем» (Мережковский: 110, *155*); «...поистине гениальный, единственный в своей чуткости и один из наиболее современных из современников наших» (Ховин: 140, *77*); «Я думаю, что ни Мережковский, ни Булгаков, ни Бердяев никогда не сравнятся с Розановым» (Шестов: 147, *98*); «...он был человек гениальный, то есть особенный» (Шкловский: 148, *19—20*); и даже официальный критик периода «застоя», ругая Розанова, признавал: «Да, бесспорно, В. Розанов — писатель особенный, «самобытный» (что и восхищает иных читателей), но...» (Б. Соловьев: 131, *213*).

Розанов и сам себе цену знает: «По сложности и количеству мыслей (точек зрения, узора мысленной ткани) я считаю себя *первым*» (25, *92*). Но в литературе, как и в жизни, чрезмерный пафос и идеализация приводят к фальши, к риторике. И Василий Васильевич — неистребимый парадоксалист, хорошо понимающий это,— не стесняется написать о себе и другое: «Я знаю, что изображаю того «гнуса литературы», к которому она так присосалась, что он валит в нее всякое д... Это рок и судьба» (25, *251*). Поэтому он не для аккуратных и правильных, не для «корректных» людей. Розанов до предела снижает свой образ, чтобы его, не дай Бог, не приняли за «Писателя», снисходительно вещающего с высоты своего величия простым смертным — он далек от намерения предстать пе-

ред потомками «самонадеянным обладателем последней истины» (86, *21*). «Какой вы хотели бы, чтобы вам поставили памятник? — Только один: показывающим зрителю кукиш» (25, *220*).

Он говорит парадоксами потому, что знает: нет рационально выводимой истины — «мысли», которая была бы способна объяснить все тайны жизни или тем более разрешить разом все ее противоречия: «Бог взял концы вещей и связал в узел,— неразвязываемый». Распутать невозможно, а разрубить — все умрет. И приходится говорить — «синее, белое, красное. Ибо всё — *есть*» (17, *62*). С читателем, жаждущим прописных истин, ему неинтересно, и не для такого читателя плетет Розанов свои затейливые узоры, щедро рассыпая тут и там поэтические откровения. Поэтому и говорит часто с ним (и о нем) нарочито дерзко и грубо: «Он разинет рот и ждет, что ты ему положишь? В таком случае он имеет вид осла перед тем, как ему зареветь. Зрелище не из прекрасных... Ну его к Богу...» (17, *2—3*).

Пишет он для «неведомых друзей» — единомышленников — для тех, кто видит жизнь таинственной, одушевленной и прекрасной (потому и прекрасной, что таинственной и одушевленной), для тех, кто «слышит *музыку души* автора, а не только слышит его слова» (6, *1*), кто чувствует как внутреннюю красоту, так и изначальные неразрешимые противоречия, трагизм жизни.

Людей «корректных», нечутких, довольных собой, Розанов не жалует: «Все сытое и самодовольное, физически и духовно, раз и навсегда имело во мне себе недруга» (44, 4, *634*). Причина этого, конечно, в том, что у таких людей нет «вздоха», не развита душа: «„Корректные люди“ суть просто неодушевленные существа. 〈...〉 «Вздох» же —

Вечная Жизнь. Неугасающая. К «вздоху» Бог придет: но скажите, пожалуйста, неужели же Бог придет к корректному человеку?» (25, *424—425*).

Когда начинаешь говорить о Розанове как о писателе, часто можно услышать: «Какой он писатель — он же публицист». Вот они, «корректные люди» — им подавай сюжет и всё по чину. А Василий Васильевич таким замечательно ответил: «...суть литературы не в вымысле же, а в потребности *сказать сердце*» (25, *9*).

Розанов — действительно не «писатель» в узком смысле слова. Его идеал — не достижения «изящной словесности», а цельная, крепкая, настоящая жизнь, с радостями и скорбями семьи, труда, с Богом в чистой и чуткой душе. Постоянное его страдание: что литература — это только рассуждения, «сладкие вымыслы» (17, *66*), а никак не «взыскуемый невидимый град» (17, *82*). И в своем стремлении вывести читателей из сферы литературных условностей в мир реальных душевных переживаний, к Живой Жизни, Розанов явно нарушает традиционные представления о рамках словесного творчества. Да, не писатель Розанов, но и не публицист—центр его творчества не в «сюжетах» и не в «мыслях», а в полутонах, в интонациях, в намеках. Своими интимными излияниями, вольными поэтическими видениями, прихотливыми, очень индивидуальными образами он навевает думы о гораздо более глубоком, невыразимом, вселенском: о биении Вечности в сердце, о боли человеческой души в этом мире, о боли Души Мира, о тревоге и радости прорыва к «мирам иным», к высшим идеалам Любви, Добра и Красоты, к единству мечты и реальности.

Основной пафос Розанова — вовсе не в его нигилистическом отношении к прогрессивным по-

литическим идеям и деятелям и не в его религиозно-философских построениях, а в его неизбывной боли о катастрофическом разрыве между рассудочно-теоретическим знанием и реальной действительностью с ее таинственным вечным движением, в глубочайшей его приверженности Древу Жизни, беззаветной и мучительной любви к России, искреннем сострадании людям с их повседневными заботами и печалями, в его постоянной тоске по утраченной гармонической цельности, недостаточной теплоте человеческих отношений.

Этот очерк, при всем обилии цитат, менее всего претендует на «научность» или «объективность» — подобный подход вообще вряд ли применим к такому противоречивейшему явлению, как Розанов. Не предлагаю я и какой-либо оригинальной трактовки творчества Розанова — когда писалась эта книга, его сочинения были совершенно недоступны массовому читателю, и я просто хотел дать желающим возможность приобщиться к удивительно многогранному миру этого единственного в своем роде писателя и мыслителя (отсюда и такое обилие цитат — в пересказе неизбежно искажается или совсем пропадает живой розановский дух).

Но сразу хотелось бы предупредить, что я не разделяю расхожего взгляда на Розанова как на «реакционного» публициста-декадента, значение которого сводится к талантливой проповеди пола и критике христианства с позиций язычества или иудаизма. При всей важности, это все же — поверхность Розанова, его «теория», да и то на определенном только жизненном этапе. Мне же, признаюсь, несравненно интереснее Розанов как живая душа, как оригинальный писатель, мыслящий образами,— то есть не его «идеи» сами по себе, а конкретное воплощение им своих пара-

доксальных дум и переживаний в слове, его чувственное, «художественное» восприятие жизни в ее диалектическом движении.

Надеюсь, что эта работа окажется небезынтересной для тех, кто ощущает живую связь нашей современности с историей русской духовной культуры.

II. БИОГРАФИЯ

Есть люди, которые рождаются «ладно» и которые рождаются «не ладно». Я рожден «не ладно»: и от этого такая странная, колючая биография, но довольно любопытная.

В. Розанов (25, *10—11*)

Произведения Розанова носят столь личный характер, что из них (особенно из «Уединенного», двух коробов «Опавших листьев» и тома «Литературных изгнанников») можно составить достаточно полное представление о жизни писателя. К тому же жизнь Розанова не слишком богата внешними событиями: главные вехи его биографии — это его сочинения. Тем не менее биографическая канва будет здесь далеко не бесполезна, особенно для тех, кто только знакомится с Розановым,— слишком уж разбросаны по разным книгам и отдельным статьям эти его автобиографические сведения, а некоторые важные высказывания Розанова о своей жизни «запрятаны» и совсем в труднодоступные или второстепенные издания. К тому же чтение чрезвычайно интимной прозы Розанова, опирающейся на реальные факты его жизни, только стимулирует интерес к отсутствующим в этих книгах связующим звеньям и важным подробностям биографической канвы, которая становится как бы комментарием к сочинениям писателя.

* * *

Василий Васильевич Розанов родился 2 мая (20 апреля по ст. стилю) 1856 г. в Ветлуге — уездном городке Костромской губернии, в небога-

той семье. По отцу он происходил из духовенства (дед был священником), что, по мнению критиков, наложило отпечаток на личность писателя. Фамилия у него тоже духовного происхождения, только он произносил ее не традиционно, а делая ударение на первом слоге, Ро́занов. Мать была из обедневшего дворянского рода Шишкиных. После смерти отца в 1861 г. (он был лесничим и умер, простудившись при погоне за браконьером), мать с шестью детьми перебралась в Кострому, где учился в гимназии старший из сыновей, Николай, с целью продолжить здесь воспитание детей. На оста́вшиеся от отца и вырученные от продажи имущества деньги мать купила в Костроме маленький дом и, как вспоминает Розанов в письме-автобиографии, напечатанном в малоизвестной газете «Русский труд», «стала жить, принимая к себе на хлебы учеников местной семинарии,— доходом от квартиры и остатком от содержания их» (*37, 24*). По окончании гимназии старший брат уехал учиться в Казанский университет и не имел возможности помогать семье. Между тем заболела чахоткой и умерла, едва окончив гимназию, старшая сестра. А когда тяжело заболела и слегла мать, то семья впала в крайнюю нищету. Розанов вспоминал, что из-за нехватки дров для отопления комнат в ход шел забор, отделявший сад от дома, и что очень часто не было даже хлеба.

Насколько безотрадным было детство писателя, видно из таких его горьких слов: «Как я чувствовал родных? Никак. Отца не видал и поэтому совершенно и никак его не чувствую и никогда о нем не думаю. 〈...〉 Но и маму я, только «когда уже все кончилось» (+), почувствовал каким-то больным чувством, при жизни же ее не почувство-

вал и не любил. 〈...〉 Только потом 〈...〉 я увидел или, лучше сказать, узнал, что она постоянно о нас думала и заботилась...» (20, *235—237*). Жизнь семьи проходила в постоянных материальных заботах, и на долю детей также выпадало много не по возрасту тяжкого труда. Особенно мрачное впечатление осталось у Розанова от бесконечных огородных работ: «Окончательная нищета настала, когда мы потеряли корову. До тех пор мы всё пили молочко и были счастливы. Огород был большой. Гряды, картофель и поливка (безумно трудная, 7 лет), потом рассада. Но главное — 〈...〉 полка картофеля и поливка его, а еще — носить навоз на гряды, когда подгибались от тяжести носилок ноги (колени). Вообще жизнь была *физически* страшно трудна...» (30, *65—66*).

Но, может быть, еще труднее было оттого, что в доме царила унылая, мрачная атмосфера ссор и взаимных обид: «И весь дом был какой-то — у!-у!-у! — темный и злой. И мы все были несчастны. Но что «были несчастны» — я понял потом. Тогда же хотелось только „на всех сердиться“» (20, *238*).

Розанов подвел такой безрадостный итог своему детству: «Я вышел из мерзости запустения...» (25, *308*). Особенно остро переживалась эта «мерзость запустения» по контрасту с благополучными семьями. Так, в связи с посещением дома учителя, где ему «были непереносимы их крашеные полы и порядок везде», Розанов следующим образом характеризует обстановку в собственном доме: «Дома был сор, ссоры, курево [курить Розанов начал очень рано.— *В. Ф.*], квас, угрюмость мамаши и вечная опасность быть высеченным» (20, *510*). Сколько же в этой безотцовщине, нищете, неустроенности и унижении до боли знакомого,

русского, так много объясняющего в последующих писаниях и характере Розанова!

Но Розанов далек от фальшиво-одностороннего, сентиментального оплакивания своей несчастной судьбы. Детство есть детство — каким бы оно ни было, «по сладкой памяти ребяческих лет», в душе о нем все равно преобладает щемящее, теплое чувство: «Отчего я так люблю свое детство? Свое измученное и опозоренное детство» (25, *106*).

С четырнадцати лет, когда скончалась мать, Розанов был, собственно, сиротой и рос под опекой старшего брата, Николая Васильевича. Мать, однако, сумела добиться главного — дети все-таки получили образование. В гимназии Розанов, как он пишет, учился «очень дурно» (37, *24*) — ему было не до учебы: не хватало даже учебников, одолевали хлопоты по хозяйству. А когда умирала мать, он и вообще остался на второй год. Причины эти вполне понятны и убедительны, но по другому поводу Розанов вспоминал, что плохо учился еще и из-за нестерпимого духа казенщины, господствовавшего в гимназии.

Неудивительно, что в этой атмосфере недоброжелательства и вечных материальных забот, неуспехов и скуки в гимназии у Розанова с раннего детства нарастало чувство внутренней слабости и духовной отчужденности. Уединение способствовало, в свою очередь, развитию мечтательности, воображения: «К чертам моего детства (младенчества) принадлежит: поглощенность воображением. Но это — не фантастика, а задумчивость. Мне кажется, такого «задумчивого мальчика» никогда не было. Я «вечно думал», о чем — не знаю. Но мечты не были ни глупы, ни пусты» (30, *67—68*). Это были, видимо, пробуждающиеся размышления о смысле жизни, вообще характерные

для отроческого возраста, а их интенсивность — свидетельство явных метафизических склонностей души, постепенного осознания себя как духовной личности. Так, начиная с детства, внутренняя и внешняя жизнь Розанова развиваются и протекают почти независимо друг от друга, и именно в их противоречивом соединении — основа уникального розановского творчества.

Уединенный, мечтательный характер складывался еще и под воздействием горьких переживаний — типичных для этого возраста и, конечно, преувеличенных — по поводу своего «мизерабильного вида», заурядной внешности:

«Сколько я гимназистом простаивал (когда ученики разойдутся из гимназии) перед большим зеркалом в коридоре; и «сколько тайных слез украдкой» пролил. Лицо красное. Кожа какая-то неприятная, лоснящаяся (не сухая). Волосы прямо огненного цвета (у гимназиста) и торчат кверху, но не благородным «ежом» (мужской характер), а какой-то поднимающейся волной, совсем нелепо, и как я не видал ни у кого. Помадил я их, и всё — не лежат. Потом домой приду, и опять зеркало (маленькое, ручное): «Ну кто такого противного полюбит». Просто ужас брал: но меня *замечательно любили товарищи*, и я всегда был «коноводом» (против начальства, учителей, особенно против директора). В зеркало, ища красоты лица до «выпученных глаз», я, естественно, не видел у себя «взгляда», «улыбки», вообще *жизни лица* и, думаю, что вот эта сторона у меня — жила и пробуждала то, что меня все-таки замечательно и многие любили (как и я всегда безусловно ответно любил).

Но в душе я думал:

— Нет, это *кончено*. Женщина меня *никогда*

не полюбит, никакая. Что же остается? *Уходить в себя, жить с собою, для себя* (не эгоистически, а духовно), для будущего. Конечно, побочным образом и как «пустяки», внешняя непривлекательность была причиной самоуглубления» (17, *54—56*).

Из этого смешанного чувства стеснительности и «очарования мечтою» (19, *351*), из ухода в свой внутренний мир, развивалось равнодушие Розанова ко всему внешнему: здесь истоки его бесформенности, которая проявилась уже тогда в его известной привязанности к старой, привычной одежде: «...я с детства любил худую, заношенную проношенную одежду. «Новенькая» меня всегда жала, теснила, даже невыносима была» (17, *56*).

В 1870 г. Н. В. Розанов, окончив университет, получил назначение в Симбирск и взял туда к себе, согласно предсмертной просьбе матери, двух младших братьев, Васю и Сережу. Однако через год он перевелся в Нижний Новгород, а младшие братья оставались еще год у квартирной хозяйки, продолжая учебу в гимназии. Большое духовное влияние оказал тогда на Розанова сын хозяйки, А. Н. Николаев, увлекавшийся идеями «шестидесятников». Как писал позже Розанов, Николаев научил его «всему светлому и идейному» (50).

Он много беседовал с Розановым, давал ему читать свои книги. Это была преимущественно публицистическая и философская литература, в основном позитивистского содержания: Фохт, Молешотт, Милль, а также Белинский, Добролюбов, Писарев. Особенно значительным было влияние популярного тогда Писарева. «Было время,— вспоминает Розанов,— когда мне показалось, что все, что ни есть дурного и несовершенного в жизни,

происходит оттого, что развлекаемые разными делами и дурными книгами, люди не вдумываются довольно внимательно в этого писателя» (37, *25*).

Пробыв два года в Симбирске, Розанов переехал к брату в Нижний Новгород, где провел гимназические годы от четвертого до восьмого класса включительно. Розанов пишет об этих годах: «...я всегда оставался как-то отъединенным в своей семье, не принимал участия в ее жизни и не допускал ее влияния или проникновения в свой замкнутый мир, зато со многими товарищами я был тесно связан, и эта связь делает мои юношеские годы самыми светлыми на протяжении всей остальной жизни. Глубокая преданность интересам знания, неопределенные надежды и ожидания чего-то от будущего, правдивость отношений между собой и их полная безыскусственность — все это делало жизнь глубоко радостною» (37, *25*). Розанов сообщает, что читали юные гимназисты и запрещенные заграничные издания, например, революционный народнический журнал «Вперед».

Несмотря на способности, особыми успехами в учебе Розанов по-прежнему не блистал. О годах учебы он высказывается преимущественно в печально-ироническом тоне: «Из воспоминаний классической гимназии ловля раков — единственно отрадное в моей памяти» (54). Он вспоминает также, что четкое латинское «С», которое он разглядел на крыле бабочки, так поразило его своей таинственной реальностью, что сразу дало больше, чем сухая отвлеченность «Кюнера» — учебника латыни, по которой ему всё ставили двойки.

Главная причина недовольства Розанова гимназией заключалась, конечно, в бездушности обучения: «Я учился в Костромской гимназии, и *в 1-м классе* мы учили: «Я *человек*, хотя и маленький, но

у меня 32 зуба и 24 ребра». Потом — позвонки...» (25, *166*).

Унылая приземленность, и в то же время оторванность от конкретной действительности, живой природы, засилье рутины были характерными чертами всей системы просвещения того времени:

«Учась в Симбирске — ничего о Свияге, о городе, о родных (тамошних) поэтах — Аксаковых, Карамзине, Языкове; о Волге — там уже прекрасной и великой.

Учась в Костроме — не знал, что это имя — имя еще языческой богини; ничего — о Ипатьевском монастыре; о чудотворном образе (местной) Федоровской Божьей матери — ничего.

Учась в Нижнем — ничего о «Новгороде низовые земли», о «Макарии, откуда ярмарка», об Унже (река) и ее староверах.

С 10-ти лет, как какое-то Небо, и Вера, и Религия:

«Я человек, хоть и маленький, но у меня 24 ребра и 32 зуба» или наоборот, черт бы их брал, черт бы их драл» (25, *167—168*).

Не менее формально и бездушно, чем прочие дисциплины, преподавался и Закон Божий. Розанов вспоминал, что за все восемь лет они ни разу не читали тексты собственно Евангелия или Ветхого Завета, а всё изучали какие-то скучные переложения да зубрили мучительные от непонятности молитвы. Итог был вполне закономерен: «...оканчивали курс мы в гимназии сплошь лютыми безбожниками. 〈...〉 ...не было для нас большего удовольствия, как поглумиться над верой...» (9, 1, *138*).

Не проявляя в гимназии должного старания, Розанов активно развивается в эти годы в умствен-

ном отношении благодаря чтению и общению с другими гимназистами: «Я и мои товарищи занимались гимназическими предметами настолько, чтобы идти удовлетворительно, и всё остальное время посвящали чтению или опытам, которые мы делали, купив в аптеке некоторые препараты и вещества, или разговорам политического и реже литературного содержания...» (37, *25*). Розанов вспоминал о повальном тогда увлечении молодежи Писаревым, да и вообще «позитивной» философией: «В Нижегородской гимназии 〈...〉, в середине 70-х годов, степень зачитанности Писаревым была так велика, что ученики даже в характере разговоров и манере взаимного грубовато-циничного обращения пытались подражать его писаниям. Я в Нижнем уже не читал Писарева, прочтя его всего в Симбирске, во 2-м и 3-м классах гимназии, где также прочел всего Бокля и Карла Фохта и составил конспекты этих книг, у меня до сих пор хранящиеся. Но и в Нижнем, в 4-м классе, из-за насмешек старшего брата (который заменял мне отца) над Боклем и Писаревым, я поссорился с ним в столь резких формах, что он вынужден был отстранить меня от общего обеда, и я ел один, сожалея о роде человеческом, не усваивающем таких честных писателей. Классе в VI-м, однако, придя к товарищу и увидя у него том Писарева, я раскрыл старого любимца — и вдруг самая манера его изложения и также все мысли мне показались до того неинтересными и скучными, точно это были Les Aventures des Télémaque * Фенелона, и это был день, с которого я как бы забыл, что и читал его когда-нибудь» (4, *88—89*).

Казалось, Розанов был типичным гимназистом

---

* Приключения Телемака *(фр.)*.

того времени, шаловливым, общительным, увлеченным науками (естественными больше, чем гуманитарными) и либеральными идеями: «Чтобы покончить с внешнею моею жизнью за это время, скажу, что наш кружок товарищей классе в VII или VIII решил, для ускорения самообразования, сделать нечто вроде классификации наук — распределить их между собою, с тем, чтобы каждый, занимаясь тщательно один, усвоенное излагал в общих собраниях, устраиваемых еженедельно. Тут мы проводили время за чаем, а потом, разговаривая и по временам распевая «Марсельезу», долго еще бродили по улицам туда и сюда. Золотое время, золотое детство!» (37, 25).

Однако внутренний мир Розанова развивался совершенно самостоятельно: в его уме кипела подспудная работа. Усвоив у Милля идею, что «цель человеческой жизни есть счастье», Розанов был бессознательно погружен в постоянное обдумывание этой идеи. Логическое совершенство идеи было безупречным, и он стал приводить весь свой внутренний мир в соответствие с вытекающим из нее принципом удовольствия. Однако эта идея, при всей ее кажущейся правильности, не давала ему никакого нравственного удовлетворения и была источником постоянных душевных страданий, внешне заметных разве что в находившей временами на него угрюмости.

Наступила полоса апатии, безволия, меланхолии — не получив удовлетворения от позитивизма, Розанов еще не нашел тогда собственного пути. В этот период для его душевной жизни характерны проявившиеся уже прежде самоуглубление, сосредоточенность на анализе отвлеченной «моноидеи», созерцательность — явные признаки формирования мечтательной, мистической натуры.

Вот одно очень выразительное описание того, о чем же, собственно, были эти его мечтания: «Раз гимназистом я так лег на лавочку (в городском саду): и до того ввинтился в звезды, «все глубже и глубже», «дальше и дальше», что только отдаленно сознавая, что «гимназист» и в «Нижнем»,— стал себя спрашивать, трогая пуговицы мундира: «Что же истина, то ли, что *я гимназист и покупаю в соседней лавочке табак*, или этой ужасной *невозможности*, гимназистов и т. п., табаку и прочее, вовсе *не существует*, а это есть наш *сон*, несчастный сон заблудившегося человечества, а существуют... *Что? Миры*, колоссы, орбиты, вечности!!.. *Вечность* и *я* — несовместимы, но *Вечность* — я ее вижу, а я — просто фантом»... И прочее в том роде» (19, *207—208*).

И в то же время созерцательность как-то причудливо сочеталась с большой жизненной энергией, жаждой деятельности. «Писателем» или «мыслителем» Розанов задумал стать, по его собственным признаниям, довольно рано, причем особенно интересно не само это решение, а его мотивы:

«Но я надеялся трудиться, жить, писать, бороться, это *билось во мне*, как главная жила, как пульс сердца, лет, я думаю, с 11-ти. Помню, что *до поступления в гимназию*, открыв какую-то у брата книжку, я прочел, что «в Индии было две великие поэмы, *Магабгарата* и *Рамайана*», и т. д. То я долго стоял («трясясь») перед открытой книжкой, и если не заплакал, то были слезы в душе (я всегда был патриотом): «Ничего *в России нет*,— нет вот такой *Рамайаны* и *Магабгараты*... *Ничего нет*... Бездарный, слабый народ. *Не великий духовно и умственно»*. И помню, и в эту секунду, и вокруг этой секунды, раньше, потом, я поклялся быть именно

«писателем», «поэтом и мудрецом», как «Гомер или Платон»,— и непременно *для России*, для «бездарного этого народа, всеми забытого и справедливо презираемого», написать «великие, вечные вещи». Это было все время гимназии и университета, и я потому, собственно, и не учился (в них), что были — «глупости», «арифметика и Закон Божий», только отвлекавшие меня от «великих вещей». Этот вот «пульс» и сохранил мне жизнь,— которая вообще часто проходила мимо самоубийства» (19, *279—280*).

Как известно, самоубийства были печальной приметой периода духовного «безвременья», на который пришлись юношеские года Розанова. В статье «О самоубийствах» Розанов, по обыкновению противореча самому себе,— своему заявлению о «глубоко радостной жизни» в эти годы,— вспоминал, что у него тогда «желание умереть было сильнейшим» — из-за того, что «в жизни нет смысла», что «ни к чему не годен» (55).

Если благодаря энергичному «пульсу сердца» ему удалось избежать трагической участи, постигшей многих его современников, отравленных «надсоновщиной» — тоской и разочарованием в жизни, то в отношении мечтательности, отражавшей пессимистический надрыв целого поколения, Розанов был типичным представителем молодежи своей эпохи: «В 70-х и в начале 80-х годов мы все учились несколько иначе, чем учимся теперь [т. е. в 1890-е гг.— *В. Ф.*]. Мы все были теоретиками и мечтателями с ранней школьной скамьи. Средняя школа для нас проносилась, как в тумане, и мы всё смотрели из разных захолустных уголков России в ту неопределенную даль, где для нас и было только одно — сияние милого, обвеянного мечтами, нас ожидавшего университета. Собствен-

но, только эта поэзия ожидания и согревала нас в те ранние годы. 〈...〉 Помню эти долгие, уединенные прогулки по нагорному берегу Волги, с определением по положению солнца того направления, где был университетский город и куда вот уже скоро умчит поезд и... тогда начнется совсем, совсем другое...» (3, *6—7*).

* * *

Вполне естественным следствием этих мечтаний явилось поступление Розанова в 1878 г. в Московский университет, на историко-филологический факультет. Однако и университет не оправдал детских надежд — ничего «другого» не было: позитивистская приземленность, бездушная отвлеченность обучения, отравлявшие гимназические годы, преобладали и в университетах: «Университет — universitas omnium litterarum * — вся эта «филология» наша была неправильна. 〈...〉 Было чтение разных вещей о разных предметах 〈...〉, но не было науки в смысле теории, своими широкими рамами покрывающей естественные потребности естественно развивающегося ума... Самые предметы наук как-то странно никого не интересовали. 〈...〉 Только немногие старые профессора и спасли в нас идеализм к науке. Это были последние эпигоны 40-х годов...» (3, *7*).

Неудивительно, что к казенному обучению Розанов большого интереса не проявлял: «Как хорошо, что я проспал университет. На лекциях ковырял в носу, а на экзамене отвечал «по шпаргалкам». Черт с ним» (20, *452*). Среди преподавателей он отмечал лишь некоторых, прежде всего

* Совокупность всех наук *(лат.)*.

Буслаева и Тихонравова (4, *94—95*). Правда, в одной из статей, противореча себе, он писал, что те годы были периодом расцвета профессорства в Московском университете. Однако самым важным в университете для него оказался все же «кружок студентов-шалопаев», любивших философию (90, *79*). Впрочем, студентом он считался способным — был стипендиатом им. А. С. Хомякова. Его даже хотели оставить при кафедре, но он сам отказался, считая, что не сможет читать лекций из-за слабых голосовых связок и по складу характера.

В газетной статье о Некрасове Розанов прослеживает эволюцию своих духовных взглядов в университетские годы: «В университете меня, «беспочвенного интеллигента», захватила «сила быта». ⟨...⟩ Не могу лучше формулировать своих главных увлечений. И удивительно, какая, в сущности, ничтожная книга была толчком сюда. Это — «В лесах» Печерского. Я вечно рассуждал, а тут жили. Я вечно носился в туманах, в фикциях, в логике, а тут была „плоть и кровь“» (47). От быта Розанов естественно перешел к старине, к увлечению народно-традиционным; здесь же он сам находит и истоки своего консерватизма: «Я стал в университете любителем истории, археологии, всего «прежнего», сделался консерватором» (48).

Связывал он изменения в своем мировоззрении и с лекциями по истории средневековья и реформации. В статье «Слово Божие в нашем ученье» он рассказывает, как после экзамена при переходе со второго курса на третий он открыл дома Библию и, впервые зачитавшись ею, понял, «почему это боговдохновенно» (9, 1, *137*). Начиная с этого вечера, считает Розанов, в нем пробудилось религиозное чувство.

В 1880 г., еще студентом третьего курса, Розанов женился на Аполлинарии Прокофьевне Сусловой (1840—1918), известной своими близкими в прошлом отношениями с Достоевским (она послужила, в частности, прототипом Полины — героини романа «Игрок»). По мнению Л. Гроссмана, опубликовавшего материалы о взаимоотношениях Сусловой с Достоевским и Розановым, она была «предметом самой сильной страсти Достоевского» (91, *148*), а бросила его, согласно цитируемой версии Розанова, потому, что Достоевский не хотел развестись со своей первой, тогда медленно умиравшей от чахотки женой.

Розанов, гораздо позже, также был пленен бескомпромиссной, своенравной, все еще красивой Сусловой, хотя она была почти на двадцать лет его старше. Познакомился он с нею еще в Нижнем Новгороде. Розанов утверждал в своих заметках о Сусловой, написанных по просьбе Волжского в письме к нему и предоставленных последним Гроссману, что она «не была умна, но отличалась совершенно исключительным очарованием, какимто властно-пленительным «стилем» женственности» (91, *154*). Розанов не без восхищения говорил о ней много лет спустя после разлуки, хотя принял от нее много горя и унижения: «Еще такой русской я не видал. Она была *по стилю души* совершенно русская, а если русская, то раскольница бы «поморского согласия» или, еще лучше,— „хлыстовская богородица“» (91, *152*).

При внешней благородной холодности в ней было, видимо, нечто чувственно-порочное — недаром Розанов считал, что наиболее соответствует ей образ графини из «Униженных и оскорбленных» (из рассказа князя Валковского Ивану Петровичу). Неудивительно, что эта гордая, властная,

поистине «инфернальная» женщина доставила Розанову много горя.

А. Долинин (134, *41—44*), правда, склонен считать заметки обиженного на Суслову Розанова далекими от объективности, предвзятыми, а версию Гроссмана — неубедительной, искажающей облик этой интересной женщины, которая сумела оставить такой большой след в жизни двух крупных писателей. Розанов, кстати, признавал, что Суслова, сама писавшая беллетристические произведения, повлияла на него, переведя интерес с естественных наук на литературу.

* * *

В университетские годы душевное состояние Розанова долгое время оставалось тяжелым, подавленным, хотя внешне он был вполне компанейским, «нормальным» студентом. Это ощущение «самоничтожества», несмотря на внешнюю веселость (корни пессимизма были не житейские, а глубоко метафизические), уловили товарищи Розанова по университету, которые прозвали его «Васей кладбищенским», не вкладывая, впрочем, в эти слова никакого отрицательного к нему отношения.

Пессимизм в душе Розанова был связан с тем, что, постоянно думая об усвоенной им у позитивистов идее счастья как смысле жизни, он так и не мог понять, почему, будучи столь безукоризненной, эта гуманистическая идея была для него источником нравственного страдания: «Я стоял перед этой идеей, как очарованный, бессильный оторваться от нее и бессильный даже следовать за нею, измученный, изможденный...» (37, *26*). Но на третьем курсе университета наконец произошел

перелом: «...я вдруг понял следующее: идея счастья как верховного начала человеческой жизни есть идея, правда, неопровержимая, но — она придуманная идея, созданная человеком, но не открытая им 〈...〉, но не есть цель, вложенная в него природою... Отсюда именно и вытекает страдание, причиняемое этою идеею: она 〈...〉 заглушает собою некоторые естественные цели, вложенные в человеческую природу. 〈...〉 Эту мысль я считаю поворотным пунктом в своем развитии...» (37, *26*).

Отказавшись от позитивистского мировоззрения, все еще царившего в обществе, Розанов пришел к интуитивному, иррациональному восприятию действительности — пришел к вере.

Как описывает Розанов этот важнейший переломный момент в книге «Литературные изгнанники», к вере он пришел через мистический опыт, когда вдруг ему открылось коренное, онтологическое различие Сущего, божественного в природе (destinationes *) и случайного, наносного, привнесенного в мир людской суетой (metae **). Случилось это, вспоминал Розанов, «в тот поистине священный час, *один* час (за набивкой табаку),— когда, прервав эту набивку, я уставился куда-то вперед и в уме моем разделились эти destinationes и эти metae, с пропастью между ними... Отсюда *до сих пор* (57 лет) сложилось, в сущности, *все* мое миросозерцание: я *бесконечно* отдался destinationes — «как Бог хочет», «как из нас растет», «как в нас заложено» (идея «зерна», руководящий принцип всего — «О понимании») и *лично-враждебно* взглянул на metae — «мечущееся», «случайное», что «блудный сын — человек себе *выдумывает*»,

* Предназначения *(лат.)*.
** Вещи *(лат.)*.

в чем он *«капризничает»* и... «проваливается». ⟨...⟩ Я хорошо помню и отчетливо, что, собственно, с этого времени я и стал религиозным, то есть *определенно и мотивированно* религиозным, тогда как раньше только «скучал (гимназическим) атеизмом», не зная, куда его деть, и главное — *куда выйти* из него. Вот «куда выйти» — и разрешилось в тот час» (19, *342—343*).

В это же время Розанов начал активную работу над собственной книгой, сразу забыв о былых пессимистических настроениях. О последних студенческих годах Розанов писал: «Шел конец моего студенчества. ⟨...⟩ Сам я был в то время совершенно погружен в раскольничьи рассказы Андрея Печерского, в Хомякова, в Алексея Михайловича и Московский Кремль. Ничего, кроме России и ее дедины, для меня не существовало. Любил ходить я в церковь, особенно ко всенощной. Церковное пение в полумраке, при ярком сверкании издали, перед алтарем свеч, всегда меня трогало» (8, 2, *432*).

* * *

Университет Розанов закончил в 1882 г. Перед выпуском студенты предавались восторженным мечтаниям о том, как будут они «учить Россию», «нести свет» — «ибо недаром же провели столько вечеров в горячих спорах о Лютере, об Ульрихе фон Гутене, о Дидро, Руссо и русских отражениях всего этого света» (43). Нельзя сказать, что Розанов стремился именно в гимназию, но как он пишет, «самою жизнью был толкнут, как поезд по рельсам,— на обычную дорогу учительства» (39, *26*). Сначала, кстати, ему вообще не нашлось места, а затем его определили в глухой городок

Орловской губернии Брянск. Розанов преподавал в Брянской прогимназии историю и географию. В 1886—1891 гг. он работал учителем в Елецкой гимназии, а в 1891—1893 гг.— в прогимназии г. Белого Смоленской губернии. Интересно отметить, что учениками Розанова в Ельце были философ Сергей Булгаков и Михаил Пришвин.

Работа в гимназии не слишком привлекала Розанова. Хотя он любил детей, учительство было ему в тягость из-за своего однообразия и прозаизма. Кроме того, он с детства не переносил атмосферы канцелярщины, формализма, бездушия, царившей в области образования. О своей «несовместимости» с казенным духом гимназии Розанов писал: «Форма: а я — бесформен. Порядок и система: — а я бессистемен и даже беспорядочен. Долг: — а мне всякий долг казался в тайне души комичным и со всяким «долгом» мне в тайне души хотелось устроить «каверзу», «водевиль» (кроме *трагического* долга). ⟨...⟩ Я бы (мне кажется) «схватил в охапку всех милых учеников» и улетел с ними в эмпиреи философии, сказок, вымыслов, приключений «по ночам и в лесах»,— в чертовщину и ангельство, больше всего в фантазию: но 9 часов утра, «стою на молитве», «беру классный журнал», слушаю «реки, впадающие в Волгу» ⟨...⟩, «с какой горы посмотрел Иисус Навин», «какие слова сказал при Пирамидах Наполеон» и... в довершение — « к нам едет ревизор» или «директор смотрит в дверь, так ли я преподаю». Ну что толковать — сумасшествие» (19, *145—146*).

Историю и особенно географию Розанову преподавать было трудно и неинтересно — он вечно «витал в эмпиреях». «У меня никогда не было склонности к конкретному, и в этом-то и был ад»,— позже признался он (19, *146*), хотя поверить в это

можно, только читая его самые ранние сочинения,— несомненным достоинством позднего Розанова как раз является острое внимание к конкретному, «маленькому», поразительное соединение «вечных» тем с бытовыми подробностями. Но и в ранний период, говоря об отсутствии склонности к «конкретному», он имеет, конечно, в виду не конкретность реальности, а позитивистски-фактографическое, обезличенное знание.

С. А. Рачинский, создатель образцовой сельской школы православного направления, с которым Розанов вел в это время активную переписку, отвечал на какую-то его самокритику по поводу недостатка педагогических способностей: «К своему учительству вы, конечно, относитесь слишком строго, но, без сомнения, не оно составляет ваше призвание, и поэтому перемена жизни для вас желательна...» (44, 10, *609*).

Розанов в комментарии к этому письму так объяснял свои недостатки как педагога: «Меня всегда томила как учителя *рассеянность*, двойственность всякого возможного решения («гамлетовщина» педагогическая) и субъективизм (*в себя* погруженность) — качества, совершенно отстранявшие возможность стать хорошим, бодрым, ведущим вперед детей, учителем. У меня завязывались всегда только какие-то тонкие нити отношений и понимания *с отдельными учениками*: «работать с классом» я не мог. Не мог вообще ни с какой толпою действовать. Все это, ясно мною видимое и для меня по природным дефектам непоправимое, до последней степени и много лет отягощало мою душу» (44, 10, *609*).

Весь свой досуг Розанов отдавал работе над большим философским сочинением «О понимании», на которое потратил пять лет труда (Суслова

издевалась, что он все пишет свою «глупую книгу») и опубликовал ее на собственные средства, скопленные с большим трудом, в 1886 г., тиражом в 600 экземпляров.

Это специальное философское исследование на сугубо отвлеченную тему — оно посвящено методологии и классификации наук (вспомним его занятия в кружке гимназистов) на основе понимания как *цельного* знания — написано сухим научным языком и требует от читателя особой подготовки и значительных умственных усилий. Книга прошла практически незамеченной. Значительная часть нераспроданного тиража была «продана на пуды» для использования в качестве оберточной бумаги, хотя Розанов, как он не без самоиронии писал позже, был уверен, «что она делает эру в мышлении» (45, *5*, *166*).

Ничего «розановского» в стиле книги «О понимании» еще нет — читается она трудно. Характерно мнение Грифцова, в общем-то неплохо отзывавшегося о Розанове: «Все так вербально, схоластично, тускло. Прочесть эту скучнейшую книгу нет никакой возможности» (90, *11*). Однако это отрицательное суждение все же явно утрировано: чисто философские сочинения редко читаются, как романы Дюма. В книге «О понимании» за внешним гегельянством можно уже проследить собственно розановский взгляд на природу как органическое единство, противопоставленный господствовавшему в то время в философии механистическому воззрению позитивизма («...это — на 737 страницах сделанная полемика „против Московского университета“»: 19, *140*).

Несмотря на очевидный неуспех книги, сам Розанов все-таки гордился ею: когда он хотел подчеркнуть, что умеет мыслить «по-философски»,

то говорил примерно следующее: «Я все же написал „О понимании“».

Знающих «позднего» Розанова в этой ранней книге поразит как раз его несомненная способность мыслить строго логически, «научно», вообще писать в стиле классической философской традиции — способность, наличие которой в этом сверхсубъективном, чрезвычайно эмоциональном противнике «школы мозговиков» (7, *8*), казалось, и представить невозможно.

Своего положительного отношения к этой книге Розанов не изменил и впоследствии. Много лет спустя после ее выхода в свет, уже в 1913 г., он писал: «...я и до сих пор думаю, что книга («О понимании») совершенно серьезна. 〈...〉 В те годы и вообще несколько лет меня удивляло, каким образом *при восьми университетах и четырех духовных академиях* не появилось совершенно никакого отзыва и никакого мнения. 〈...〉 Что же это за мертвая пустыня, Россия, где думай, открывай, изобретай,— и *никому даже не захочется подойти и посмотреть, что ты делаешь*» (19, *127—128*).

Даже такой глубокий мыслитель, как Н. Н. Страхов (крупный ученый-естественник, философ и критик «почвеннического» направления), с которым у Розанова в это время завязывается оживленная переписка, доставляющая провинциальному учителю огромную радость духовного общения, не совсем понял книгу: он увидел в ней попытку построения чисто логической системы «схем разума» на основе «германского идеализма», в первую очередь Гегеля, в то время как Розанов имел в виду совсем другое: «У меня исследуется то, что я назвал «сторонами мира», соответствующими «схемам разума»,— и исследуется, *как это лежит в мире*, то есть *космогонически*, а не логически

и психологически. 〈...〉 И тут, я думаю, около «открытой давно Америки», есть все-таки множество «симпатичных островков», куда не заглядывал человеческий глаз» (19, *138—139*).

Розанов, конечно, и сам во многом виноват в неудаче книги. Чрезмерно отвлеченный характер ее построения при грандиозности размеров, да и сама по себе несколько формальная задача систематизации знания («*географией* ума человеческого» назвал эту книгу проницательный друг Розанова Ф. Шперк: 19, *127*) в сочетании с определенным схематизмом изложения — качества, столь несвойственные русской мысли вообще,— затемняли восприятие множества действительно интересных, глубоких мест в этом сочинении молодого философа.

Книга «О понимании» показывает при всем при том, в каком направлении мог бы развиваться Розанов как философ в случае ее успеха — очевидна ее натурфилософская направленность: восприятие мира как упорядоченного живого целого, подчеркнутый онтологизм, приверженность идее единства человека и природы как микрокосма и Космоса.

Первая неудача заставила Розанова искать других, более общедоступных форм творческого самовыражения. Позже он с сожалением писал: «Если бы какое-нибудь внимание к этой книге показало мне, что есть возможность в России трудиться и жить для философии,— вероятно, я никогда не стал бы публицистом» (6, *III*). И — добавим от себя — вероятно, никогда бы не написал таких замечательных книг, как «Уединенное» и «Опавшие листья».

* * *

В это время Розанова постигла семейная драма, которой давно можно было ожидать: А. П. Суслова окончательно покинула его. До этого она часто устраивала ему скандалы, ревновала без повода, но он, видимо, очень любил ее, несмотря на скверный характер,— после ее ухода «плакал месяца два и не знал, что делать, куда деваться, куда каждый час времени девать» (91, *150*). Суслова потребовала у Розанова отдельный вид на жительство, но он ей в этом решительно отказал, уговаривая вернуться.

Перебравшись из Брянска в Елец, Розанов с новой силой стал звать ее, «надеясь, что на новом месте, среди новых людей и обстановки, жизнь пойдет ровнее», однако она в присущем ей стиле отвечала грубо и жестоко: «Тысячи мужей находятся в вашем положении (т. е. оставлены женами) и не воют — люди не собаки» (91, *150*).

Впоследствии, когда Розанов хотел обзавестись новой семьей, стареющая Суслова наотрез отказалась дать ему развод, тем самым чрезвычайно осложнив его дальнейшую семейную жизнь. В 1897 г. Розанов, имея двух «незаконнорожденных» детей, почему-то предоставил Сусловой отдельный вид на жительство.

В 1902 г. в Севастополь, где тогда жила 62-летняя Суслова, заезжал друг Розанова В. А. Тернавцев, с поручением переговорить с нею о разводе, однако «железная Аполлинария» опять ответила резким отказом, произведя на ходатая удручающее впечатление.

В 1928 г. в издательстве братьев Сабашниковых вышла книга «Годы близости с Достоевским» (134), в которую были включены дневники, худо-

жественные произведения и письма А. П. Сусловой. Автор вступительной статьи и комментариев А. С. Долинин пытается представить ситуацию в несколько ином свете, нежели Розанов и пользовавшийся его данными Гроссман. Долинин делает упор на «нравственный максимализм» Сусловой, по его мнению, типичной «шестидесятницы», стремившейся к женскому равноправию. Споря с Гроссманом, он склоняется к тому, чтобы сложить вину (или часть ее) за уход от них Сусловой на Достоевского и Розанова, как не выдержавших ее высоких нравственных требований. Его выводы, однако, относятся к сфере психологических предположений — никаких существенных новых фактов он не представил. А если принять во внимание убийственную характеристику Сусловой, содержащуюся в главе «Тяжелая старуха» книги З. Гиппиус «Живые лица» (84, *31—36*), то несостоятельность гипотезы Долинина станет очевидной.

* * *

Однако вернемся в Елец, где душевно травмированный Розанов без особого воодушевления продолжал свою не слишком удачную педагогическую деятельность, пестуя пытливых и трудных учеников вроде Миши Пришвина, а свободное время проводил в мрачном затворничестве над собственными рукописями и над чтением сочинений К. Н. Леонтьева с их «горьким и неодолимым пессимизмом» (3, *222*).

Розанов писал позже, что вынашивал тогда план создания большой книги — «О потенциальности и роли ее в мире физическом и человеческом» — «после которой, мне казалось, нужно поставить «точку» всякой философии и почти всяким

книгам. Потенция — это незримые, полу-существующие, четверть-существующие, сото-существующие формы (существа) около зримых (реальных). Мир «как он *есть*»,— лишь *частица и минута* «потенциального мира», который и есть настоящий предмет *полной* философии и *полной* науки. Изучение *переходов* из потенциального мира в реальный, законов этого перехода и условий этого перехода, вообще всего, что в стадии перехода проявляется, наполняло мою мысль и воображение. И, словом, мне казалось, что «моя философия» обнимет ангелов и торговлю» (19, *116*).

Несмотря на то, что этот очередной «грандиозный» замысел (то ли из-за ухода Сусловой, то ли из-за неудачи первого «трактата») вылился лишь в статью, мотив потенции, умирания для зарождения, мотив «зерна», диалектики космогонического роста и развития в дальнейшем был одним из главных в философских воззрениях Розанова.

Побуждаемый интересом к философии и жаждой духовной деятельности, Розанов принялся, работая в Ельце, вместе с другим учителем гимназии, П. Д. Первовым, за перевод «Метафизики» Аристотеля. Были переведены первые пять глав, напечатанные при поддержке Страхова в 1890—1895 гг. Этот перевод «Метафизики» (первый в России, причем с ценным комментарием, превышающим по объему сам текст перевода), однако, так и не был закончен ввиду вынужденного отъезда Розанова из Ельца после второй женитьбы, а главным образом потому, что из-за отсутствия в русском обществе глубоких философских интересов он оказался никому не нужен.

Первов в своих воспоминаниях «Философ в провинции» (117) выразительно передает атмос-

феру быта елецких гимназических учителей, с пьянством, карточными играми и сплетнями. Розанов, конечно, чувствовал себя в ней весьма неуютно. Провинциальная «школа злословия» заработала, едва он только появился в Ельце: никто не верил, что этот учитель *сам* написал целую книгу, да еще с таким названием — «О понимании». В особенное недоумение приводило всех то, что в книге не было ни цитат, ни ссылок на философскую литературу. Толковали, что он, должно быть, откуда-то списал эти сотни страниц, и в связи с этим интересовались, не знает ли Розанов иностранных языков...

Иностранные языки Розанов знал плохо, что, однако, не помешало ему успешно переводить «Метафизику». Как пишет Первов, из-за недостаточного знания Розановым греческого языка вся нагрузка по дословному переводу практически легла на него (он был преподавателем древних языков), но Розанов «был глубоким и проницательным толкователем подлинника» (117, *28*). Работа протекала следующим образом: «Отдельные слова, термины, обороты, фразы обсуждались целыми вечерами. Работа требовала исключительного проникновения и тонкости наивысшей отвлеченной мысли и очень большой изобретательности для передачи всех оттенков мысли в точном соответствии с подлинником. Мы работали изо дня в день, целый год, кроме каникул. Это было какое-то непрерывное философское вдохновение. Работа на этих высотах мышления настолько захватывала, что вся текущая проза жизни представлялась каким-то ненужным сном. И это было лучшее время жизни» (117, *29*).

Женился Розанов вторично в 1891 г. на дочери вдовы священника Варваре Дмитриевне Рудневой

(в первом замужестве Бутягиной). Этот его брак оказался, в отличие от предыдущего, взаимно счастливым и многодетным — у Розановых было четыре дочери и сын (еще одна дочь вскоре после рождения умерла; в семье жила также дочь Варвары Дмитриевны от первого брака Александра Бутягина, Аля). Правда, семейное счастье очень омрачалось тем, что из-за отказа первой жены Розанова дать развод брак (с тайным венчанием) считался «гражданским», а дети — «незаконнорожденными» (отчасти этим личным обстоятельством и была вызвана активная полемика Розанова с церковью по вопросам семьи и брака). Варвара Дмитриевна была глубоко верующей, и положение «гражданской жены» оскорбляло ее религиозное чувство.

Встреча с домом Рудневых была для Розанова обретением «духовной родины», началом новой жизни: «До встречи с домом «бабушки» (откуда взял вторую жену) я вообще не видел в жизни гармонии, благообразия, доброты. Мир для меня был не Космос 〈...〉, а Безобразие, и, в отчаянные минуты, просто Дыра. И вдруг я встретил этот домик в 4 окошечка, подле Введения (церковь, Елец), где было все *благородно*. В первый раз в жизни я увидал *благородных людей* и *благородную жизнь*. И жизнь очень бедна, и люди бедны. Но никакой тоски, черни, даже жалоб не было. Было что-то «благословенное» в самом доме...» (20, *239—240*). Варвара Дмитриевна на протяжении всей их совместной жизни была нравственной опорой писателя, и он посвятил ей в своих «интимных» книгах немало самых теплых строк (см. о «друге» и «мамочке» в «Уединенном» и «Опавших листьях»).

* * *

В этот период в печати начали появляться статьи Розанова. Сначала это были преимущественно работы на отвлеченные философские темы в духе книги «О понимании». Среди них заметно выделялась интересной постановкой проблемы и ясностью изложения статья «Место христианства в истории» (1890). Эта работа была издана также отдельной брошюрой; Страхов опубликовал о ней в «Новом времени» рецензию, чем немало способствовал ее распространению. Розанов писал об этой статье: «Ей я никогда не слышал порицания, а памятование ей слыхал даже через 10 лет. 〈...〉 ...*эта* статья одна и сразу дала мне имя и положение...» (19, *203—204*).

Но далеко не все статьи так удавались Розанову. Если большинство первых статей страдало тематической и стилистической отвлеченностью, то в дальнейшем их главными недостатками были неровность и невнятность изложения. Розанов то допускал непростительные неточности и преувеличения, то был многословен и излишне эмоционален, то сух и отвлеченен. Даже добрый, уравновешенный Страхов иногда не выдерживал: «К Вам нужно бы приставить литературную няньку, которая за Вами бы ходила, выправляла бы Ваши статьи, держала бы корректуру, издавала бы отдельно и вела бы переговоры с журналами...» (19, *322*). Поскольку Розанов, по собственному признанию, никогда всем этим действительно заниматься не любил и не умел, то эту роль «литературной няньки» пришлось взять на себя благодушному альтруисту Страхову. Розанов был, конечно, ему за это всегда чрезвычайно благодарен, и его великолепная статья о своем друге

и наставнике, написанная еще при жизни Страхова, да и вся характеристика Страхова в книге «Литературные изгнанники» как замечательно благородного, умного и образованного русского человека — самое глубокое и уважительное, что когда-либо было написано об этом большом, но полузабытом философе и критике,— яркое свидетельство и наилучшее выражение этой признательности.

Надеясь отшлифовать талант молодого писателя, Страхов — «вечный педагог» (19, *242*) — раз за разом давал ему дружеские советы, призывая к большей уравновешенности и основательности, хотя уже скоро сам понял, что талант Розанова был на редкость стихиен, «неуправляем»: «Но я напрасно так Вас *критикую*, никогда тому не бывать, чтобы исполнилось мое усердное желание, чтобы Вы стали владыкою Вашего чудесного таланта. Не Вы им владеете, а он Вами, и когда он капризничает — ничего не поделаешь» (19, *318—319*).

Но все же он чаще хвалил Розанова, чем ругал. Интересный случай, характеризующий Розанова как писателя, произошел в 1891 г. Розанов с молодой женой приехал в Москву, где они очень быстро издержались до копейки, и тогда он «в отчаянии», как сам вспоминал потом, быстро написал несколько статей в «Московские ведомости» на тему «Почему мы отказываемся от наследства 60-х годов». Эти «фельетоны» (конечно, не в современном, узком значении слова — тогда «фельетонами» назывались всякие небольшие, живо написанные статьи) не только позволили им благополучно дожить в Москве и вернуться в Елец, но и оказались удачными в литературном отношении — более яркими, одушевленными, чем его тщательно обдуманные чисто философские статьи.

Страхов писал Розанову: «Фельетоны Ваши читаю с жадностью; какая чудесная тема, какой бесподобный тон. Слышится человек доброй и честной души» (19, *304*).

Не обошлось и здесь без ложки дегтя: «Но Ваша страсть к отвлеченности, по-моему, много портит. Я думаю, Вы никогда не скажете *Русский вестник,* а всегда: один из *журналов*, не скажете *в июньской книжке*, а непременно: *недавно...»* (19, *304*).

Розанов комментировал так: «Гениально по остроумию. Нет, Страхов бывал и *остер...* Но вот что надо заметить. *Тон* этот образовался сам собою и естественно из того, что ведь *действительно* в то время ни одна из житейских тем, ни одна из обыденных тем, журнальных ли, политических ли, меня не занимала, а занимали исключительно темы и предметы самые *далекие* и *общие*: «о понимании» (вообще всех вещей мира), «место в истории христианства», «о трех принципах человеческой деятельности», «цель человеческой жизни», «сумерки просвещения» и проч., и проч., и проч. Ничего *уже* и *конкретнее* не то чтобы я «не хотел взять», но — не входило в голову: от всего более цветного, личного, минутного, нужного, прямого — болела голова, да и просто о таковом *не была способна думать...»* (19, *304—305*).

Стало ясно, что лучше Розанову удавались статьи на темы, связанные с каким-либо философским или литературным явлением, с определенной личностью — они уже по своему существу ближе к действительности, конкретнее. Поэтому неудивительно, например, что Страхов положительно отозвался о его большой статье «Легенда о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского», опубликованной в «Русском вестнике» в начале 1891 г.

Эта статья послужила одной из главных тем переписки Розанова с ныне достаточно широко известным философом Константином Леонтьевым, скончавшимся к концу того же года. Розанов вспоминал: «К. Н. Леонтьева я знал всего лишь неполный год, последний, предсмертный его. Но отношения между нами, поддерживавшиеся только через переписку, сразу поднялись таким высоким пламенем, что, и не успевши свидеться, мы с ним сделались горячими, вполне доверчивыми друзьями. Правда, почва была хорошо подготовлена: я знал не только все его политические труды (собранные в сборник «Восток, Россия и славянство», 2 т.), но и сам проходил тот фазис угрюмого отшельничества, в котором уже много лет жил К. Н. Леонтьев. Самое место его жительства — Оптина пустынь, где жил чтимый глубоко мною старец о. Амвросий, привлекали меня...» (45, 4, *633*). В письмах к Розанову Леонтьев, в частности, в сжатой форме изложил сущность своих взглядов, особенно причину его отрицательного отношения к религиозным идеям Достоевского, и поэтому письма эти, изданные Розановым в 1903 г., имеют важное значение для истории всей русской литературы и философии.

В январе — марте 1892 г. в том же «Русском вестнике» Розанов опубликовал статью «Эстетическое понимание истории» (со второго журнала она шла под названием «Теория исторического прогресса и упадка»), посвященную взглядам Леонтьева. Сам философ, очень страдавший от невнимания критики к его идеям, так и не дождался появления розановской статьи. Страхов, лично знавший Леонтьева, но недолюбливавший его, с похвалой тем не менее отозвался об исследовании Розанова: «А статья вообще удивительная, увлека-

тельная, горящая умом и чувством» (19, *315—316*). В письме Страхова содержится интересное наблюдение над особенностями творческого почерка Розанова: «Вас подкупают обобщения, Вы слишком любите трагические и идиллические картины,— и, несмотря на это, нельзя не признать верности многих черт, бесподобно схваченных и выраженных» (19, *316*). Конечно, и здесь не обошлось без серьезных недостатков, но было уже очевидно, что Розанов как писатель состоялся.

* * *

Что же касается положения Розанова в гимназии, то оно, напротив, становилось все более незавидным: нарастала его отчужденность от мелочной, застойной провинциальной жизни, да и обратно — отношение администрации учебного округа к учителю, «имеющему идеи», становилось все более отрицательным и даже враждебным. После того, как Розанов вторично женился, он должен был (по условию тайного венчания) покинуть Елец. Страхов едва не устроил его инспектором в Рязань, но этот план случайно сорвался, и осенью 1891 г. Розанов переселился в г. Белый Смоленской губернии, так как там директором местной гимназии был его старший брат. Однако брата в скором времени перевели в Вязьму (надо думать, специально, так как до этого он долгие годы «прозябал» в Белом), и жизнь Розанова из-за отношений с начальством снова осложнилась.

В этот период как раз появилась в печати статья Розанова «Сумерки просвещения» (1893), где острой критике подвергалось положение дел в области образования. Позже Розанов отмечал, что непосредственно к написанию статьи его побу-

дил перевод брата в Вязьму. Ф. Н. Берг, редактор «Русского вестника», в котором была напечатана статья, рассказывал Розанову: «Сюда (т. е. в редакцию) приходил Любимов (сотрудник Каткова) и топал ногами, крича: „Катков основал классицизм, а вы, имея журнал, им основанный, на страницах его разрушаете классицизм“» (44, 10, *611*). Были и другие попытки запретить печатание этой актуальной статьи. В то же время «Сумерки просвещения» одобрил Победоносцев, который, как писал Розанову Рачинский, «отдает полную справедливость верности и глубине мыслей», но «осуждает причудливость и темноту вашего слога». От себя Рачинский добавил: «Нужно, нужно вытащить вас из Белого! Эти недостатки слога, очевидно, плод вашего полного одиночества. Мысли, не находящие никогда случая выразиться устно, не созревают до письменной формы, всем доступной» (44, 10, *610*).

Белый можно было назвать городом только по самым скромным меркам — население его составляло тогда всего 3500 человек и находился он в 130 верстах от ближайшей железной дороги. Розанов рассказывает с мрачным юмором, что однажды ночью в центре «города», между собором и клубом, волки разорвали забытую кем-то свинью.

Но еще больше удаленности от центров тяготила Розанова, выходившего на широкую литературную дорогу, унылая провинциальная среда, отсутствие духовного общения. Однако, видимо, как раз поэтому его и не уволили, а оставили в учителях, хотя он вызвал своей критикой окостеневшей педагогической системы раздражение самого министра просвещения Делянова: по мнению Розанова, начальство понимало, что ему «тяго-

стнее будет посидеть в Белом» (19, *296*), и таким образом «отплатило» за критику.

Для характеристики Розанова важно одно его признание, вырвавшееся спустя много лет: томясь в гимназии, он считал идеально подходящим для себя местом не упущенную должность инспектора или еще что-нибудь в том же роде, а положение некоего «советника» при министре просвещения, подбрасывающего ему свои заветные, спасительные идеи по ликвидации катастрофического положения в области образования,— размышления, типичные для всякого почти замкнутого в себе мечтателя-одиночки, полного нереализованных сил, неосуществимых планов, благородных порывов и глубоких, выстраданных мыслей, находящих обычно выход в литературе.

Страхов, как истинный философ, зная, что «хорошо там, где нас нет», убеждал Розанова, что жизнь на природе имеет свои преимущества перед притягательной на расстоянии, но изнурительной, суетливой жизнью казенного Петербурга, и пытался этим как-то его утешить. Еще когда Розанов был в Ельце, он писал: «Вы хотите оставить Елец, а Елец я воображаю чем-то вроде Белгорода, в котором родился. Благословенные места, где так хороши и солнце, и воздух, и деревья. И Вы хотите в Петербург, в котором я живу с 1844 года и до сих пор не могу привыкнуть к этой гадости, и к этим людям, и к этой природе» (19, *147*). Но «солнце, воздух и деревья» уже не радовали Розанова — он буквально изнемогал от провинциальной затхлости и очень хотел вырваться из Белого.

В объяснении Розановым причин его недовольства Белым узнаются, увы, неизменные печальные приметы русской провинциальной действительности: «*Белый* — очень милый город *для себя*. Но

все-таки, потолкавшись в университете и гимназии, несешь в себе некоторый *клубок мыслей, клубок порывов*,— на который какой резонанс в наших провинциях? с их голубым небом и такими звездами? При Лютере, при Микель-Анджело, *каждый городок*, каждый Салерно или Аугсбург жил *так, как и вся Италия* или *Германия*. ⟨...⟩ В ту великую и вообще *во все святые эпохи истории* было равно жить, что в Афинах, что в Аргосе. Но поживите-ка в «Аргосе» в XIX веке... Так пять лет я выжил в Брянске, и вдруг *эта же* жизнь открылась в Белом: «Отчего вы сходили тогда *не с червей:* взяли бы ремиз».— «Так пришли *бубны*, король и дама».— «А слышали, та *замужняя сошлась с почтмейстером?*» — «А та барышня уже стара».— «Будет *ревизия?*» ⟨...⟩ Именно с XIX века, с проведения железных дорог и «окончательной централизации» все стеклось в один мозг, в *столицы*, оставив тело страны бесчувственным и почти бездыханным» (19, *322—323*).

* * *

В 1892 г., когда ощущение, что он гибнет в «какой-то жалкой уездной пыли» (21, *39*), стало почти невыносимым, Розанов получил от Рачинского такое радостное известие: «Вашей литературной деятельностью сильно заинтересован Тертий Иванович Филиппов [вероятно, не без участия Н. Н. Страхова, а сначала еще и К. Леонтьева — давнего друга Т. И. Филиппова.— *В. Ф.*]. Он хотел бы перетащить вас в Петербург, дать вам более или менее фиктивную, но хорошо оплачиваемую должность в своем ведомстве, и притом сделать из вас своего литературного сотрудника по вопросам церковно-государственным. Мне поручено насчет

этого плана зондировать почву, т. е. вас» (44, 10, *608*). Это приглашение обрадовало Розанова чрезвычайно.

Он даже не внял следовавшим далее предостерегающим словам честнейшего Рачинского: «Скажу вам прямо, что этого благополучия я для вас не желаю. Тертий Иванович действует путями не всегда прямыми. Самолюбия он безмерного. Самостоятельной мысли в подчиненных он не терпит» (44, 10, *608*). Этот нелицеприятный отзыв, как признал сам Розанов впоследствии, к сожалению, вполне подтвердился. По объяснению Розанова, когда Т. И. Филиппов послал ему письмо с выражением внимания к его статьям и собственную книгу «Современные церковные вопросы», то не столько даже само письмо, сколько книга, внушили ему «самые светлые воззрения на Т. И. Ф⟨илиппов⟩а, как радикального, чисто русского человека и трудолюбца» (44, 10, *608*). Страхов, кстати, тоже писал, что Филиппов охотно оказывает поддержку всем, чьи сочинения ему нравятся, но помощь следует только в случае единства взглядов. Однако Розанов не придал большого значения предупреждению Рачинского и двойственной характеристике Филиппова, данной Страховым, и быстро согласился на переезд в Петербург.

В 1893 г. он наконец-то получил от Филиппова вызов и, полный радужных надежд, покинул провинцию. Но этот «провинциальный мечтатель» ехал в северную столицу не просто за местом: в душе его кипели страсти — он был полон намерений бороться с нигилизмом и чиновничеством: «Ранняя весна. Николаевский вокзал. Мы, русские, все мечтатели, и вот я ехал в Петербург с мучительною мечтой, что тут — чиновники и циники, с которыми я „буду бороться“» (8, 1, *45—46*).

В Петербурге, однако, он поначалу сделался скромным чиновником особых поручений VII класса в Центральном управлении Государственного контроля — учреждения, во главе которого и стоял Филиппов. Работа, конечно, не соответствовала его интересам, а получал он за нее жалкие гроши (100 рублей в месяц — при плате за квартиру 37 рублей) и оказался из-за большой семьи в чрезвычайно тяжелом материальном положении. В книге Ремизова «Кукха», сообщающей много интересных сведений о жизни Розанова в Петербурге, приводятся, например, такие слова жены Василия Васильевича об этом периоде: «Перед праздником,— с горечью вспоминала В⟨арвара⟩ Д⟨митриевна⟩,— прибегает девочка дворника: если не заплатите за квартиру, дров не принесем! А у нас нет ничего...» (126, *46*).

И все же Розанов, казалось бы, мог в какой-то степени быть доволен — наконец-то он попал в атмосферу активной духовной жизни: в Государственном контроле благодаря содействию Филиппова собрался целый кружок писателей того направления, которое принято называть «славянофильским». Розанов сразу же занял в нем видное место. Страхов в это время писал Л. Н. Толстому: «...меня очень занимала «колония славянофилов», которую я открыл на Петербургской стороне. Т. И. Филиппов, государственный контролер и известный ревнитель православия, набрал себе в Контроль целую толпу писателей. 1. Аф. В. Васильев, 2. Каблиц, 3. Т. Соловьев, 4. Н. Аксаков, 5. Романов, 6. В. В. Розанов. О последнем вы коечто знаете, и он-то, перебравшись недавно в Петербург, свел меня с некоторыми из них. Какие умные, чистосердечные и скромные люди! Розанов во всех этих отношениях — звезда между ними.

Мне придется, кажется, больше всего внушать им всякое вольнодумство: они почти все с таким же жаром отдаются консерватизму, с каким когда-то нигилисты бросались в нигилизм. ⟨...⟩ Розанов — удивительно милое существо» (118, *443—444*).

Однако благодушный Страхов не знал (Розанов не хотел его беспокоить, потому что тот и так успел очень много сделать в качестве «литературной няньки»), что отношения его молодого друга с петербургскими «славянофилами» сложились далеко не лучшим образом. Особенно неприятным для Розанова оказалось общение со своим «благодетелем» — Т. И. Филипповым: с первой встречи у них произошла, как пишет Розанов, «какая-то магия» (44, 10, *608*), возникло какое-то немотивированное неприятие друг друга — они, что называется, явно «не сошлись характерами». Позже другой славянофил, А. В. Васильев, непосредственный начальник Розанова и генерал-контролер департамента железнодорожной отчетности, как-то однажды сообщил Розанову: «Т. Ив. недоволен Вашими статьями» (44, 10, *608*).

Само по себе это было не страшно, но роковым образом сказалось на материальном положении Розанова. Сбывалось самое худшее из предсказаний Рачинского: на обещанную «хорошо оплачиваемую должность» рассчитывать не приходилось — повышения по службе Розанов долго не получал, и семья была буквально на грани нищеты. Розанову, находившемуся тогда в состоянии «непрерывного и щемящего горя», не один раз пришлось пожалеть в эти годы о своем поспешном переезде в Петербург. Он писал позже: «Только два года спустя жена мне рассказала, что она вовсе потеря-

ла сон и как бы начала мешаться в уме, когда после 150 р. в провинции хозяйство опустилось на 100 р. в столице, при болевшей и умершей дочери; что она все свои вещи снесла постепенно в ломбард, но уже ничего больше не было, и не из чего было ни платить за стирку, ни платить зеленщику и мяснику, не говоря об одежде, о которой и думать нечего было...» (44, 10, *619*). Со стороны все это было не очень заметно, но, естественно, тяжкое это время было не слишком благоприятно для творчества: «...печальный мой переезд из города Белого в Петербург только унес в могилу или ничтожество по крайней мере четыре года моей литературной деятельности» (44, 10, *608*).

Отношения Розанова с кружком «квадратных славянофилов» (44, 10, *625*), как назовет он позже своих коллег по Государственному контролю, становились все хуже — слишком догматичными, прямолинейными оказались они для его одаренной, широкой натуры. Только с одним из них — И. Ф. Романовым (писавшим под псевдонимом «Рцы») — он обнаружил настоящую близость взглядов. Скрашивала же его глубокие разочарования после переезда в столицу главным образом теплая дружба со Страховым, вполне взаимная, но особенно полезная во всех отношениях для Розанова.

Несмотря на серьезные житейские затруднения, все же после переезда в Петербург печататься Розанов стал заметно больше. Он публиковал свои многочисленные статьи в журналах «Русский вестник», «Русское обозрение», «Вопросы психологии и философии» и в других периодических изданиях. Однако платили ему мало, с запозданием, а то и не платили вообще. Большинство статей Розанова, написанных в эти годы, несут на себе,

как он сам признавал, сильный отпечаток торопливости, недостаточной продуманности и ясности в выражении идей, нервной возбужденности — на первом месте все это время стояла материальная нужда. Поэтому Розанов и называл эти годы «испорченными в литературном отношении» (19, *386*).

В 1894 г., опять с помощью Страхова, взявшего на себя расходы по изданию (Т. И. Филиппов был почему-то против), Розанов издал книгу «Легенда о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского», которая принесла ему настоящую известность в литературном мире. Достоевский — любимый писатель Розанова, несомненно, оказавший на него огромное влияние. Можно сказать даже, что без Достоевского Розанов как литературное явление был бы просто невозможен. В «Легенде» рассматриваются различные стороны творчества Достоевского, которого Розанов оценивает прежде всего как величайшего психолога, непревзойденного «аналитика человеческой души» (2, *47*). Согласно Розанову, Достоевский — «аналитик *неустановившегося* в человеческой жизни и в человеческом духе» (с. *48*), писатель, которого привлекают «падения человеческой души, странная дисгармония жизни» (с. *33*). Отсюда — «болезненный тон всех его произведений, отсутствие в них внешней гармонии частей» (с. *34*). Гениальность Достоевского Розанов видит в сочетании редко соседствующих качеств: «С величайшей способностью к обобщению в Достоевском удивительным образом была соединена чуткая восприимчивость ко всему частному, индивидуальному» (с. *43*); «...с анализом он непостижимым образом соединил в себе чувство самой горячей любви ко всему страдающему» (с. *33*).

Эта книга — не только исследование о Достоевском: в ней Розанов ясно выражает и собственные философские взгляды. Утверждая иррациональный смысл человеческого бытия, он рассматривает Достоевского как величайшего мистика, как писателя, который, «несомненно, видел прикосновение к „мирам иным“» (с. *69—70*). «Легенда о Великом инквизиторе» — центральная притча главного романа Достоевского, подробно разбираемая Розановым,— служит исследователю поводом для раскрытия собственных воззрений на католичество, протестантство и православие. Розанов приходит к выводу, что смысл «Легенды» — «неустроимость природы человеческой рационально» (с. *204*).

В «Легенде» содержится необычная оценка Гоголя. Розанов отвергает бытующее мнение, что вся русская литература вышла из Гоголя. Напротив, утверждает он,— вышла она из отрицания Гоголя: если почти все крупные русские писатели видят и изображают *жизнь*, то Гоголь — одни *фантазии*, с действительностью ничего общего не имеющие. Гоголь, согласно Розанову,— «гениальный живописец внешних форм» (с. *16*): «вовсе не отразил действительность он в своих произведениях, но только с изумительным мастерством нарисовал ряд карикатур на нее...» (с. *18*).

Если Достоевский постоянно только и писал о человеческой душе, то Гоголь «всю свою жизнь изображал человека и не мог изобразить его души. И он сказал нам, что этой души нет, и рисуя мертвые фигуры, делал это с таким искусством, что мы в самом деле на несколько десятилетий поверили, что было целое поколение ходячих мертвецов...» (с. *21*). По мнению Розанова, Гоголь, «великий художник форм, сгорел от бессильного желания

вложить хоть в одну из них какую-нибудь живую душу» (с. *20*).

Эта чрезвычайно субъективная отрицательная трактовка личности автора «Мертвых душ» вызвала большой интерес читателей и ряд резких возражений уже после опубликования «Легенды» в «Русском вестнике» в 1891 г. Ей Розанов обязан, в частности, знакомством с интересным критиком Ю. Н. Говорухой-Отроком (псевд. Ю. Николаев), оспаривавшим негативные выводы автора статьи и защищавшего Гоголя как подлинно христианского писателя. При переиздании «Легенды» в виде книги Розанов включил в нее в качестве приложения два этюда о Гоголе, в которых он подробнее развил свою гипотезу.

«Легенда о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского» — одно из значительных произведений Розанова. Горький, например, считал его крупнейшим знатоком Достоевского; на книгу Розанова и сейчас ссылаются исследователи творчества великого писателя.

В 1906 г. Андрей Белый назвал Розанова среди представителей «религиозно-эстетической» критики, внесших огромный вклад в литературу о Достоевском: «...факт существования у нас исследований Мережковского, Волынского и Розанова приятно щекочет национальное самолюбие. Перед лицом Западной Европы мы можем сказать, что русская критика оценила и поняла великого соотечественника» (70, *274*).

А. С. Долинин, видный специалист по Достоевскому, подчеркивал значение Розанова как основоположника современной критики творчества писателя: «...талантливейший публицист, критик и мыслитель, один из лучших толкователей творчества Достоевского с точки зрения религиозно-

философской. Критики школы символистов (Мережковский, Лев Шестов, Волынский, Вяч. Иванов и их ученики) только углубляют и расширяют те основные положения о Достоевском, которые были высказаны впервые Розановым в его замечательной работе „Легенда о Великом инквизиторе“» (134, *173*).

* * *

В январе 1894 г. Розанов опубликовал в журнале «Русский вестник» статью «Свобода и вера» (34), где утверждал, что свобода — понятие субъективное, и вовсе не значит, что всякое требование свободы является безусловно положительным. Он писал: «...нет свободы безотносительной, для всего равной, во все стороны подающейся. Там, где нет назначения, где движущееся не подчинено закону, есть только безразличие» (с. *270*). Розанов разграничивает подлинную свободу и ее механистическую, внешнюю иллюзию — терпимость: «Свобода есть слияние людей в любви 〈...〉, но во имя любви к высшему» (с. *283, 286*), «терпимость есть индифферентизм людей друг к другу» (с. *276*).

Выступая в этой статье против тезиса В. С. Соловьева о веротерпимости и необходимости сближения всех церквей, Розанов указывал, что такая позиция влечет за собой отход от православия, уступки католичеству и протестантству, в которых, по его мнению, нет подлинной веры. Он писал о православной церкви: «Дух церкви есть, несомненно, дух свободы, высочайшей, неосуществимой на земле 〈...〉; она допускает свободу лишь при условии слияния с собою, а не свободу смести с лица земли эту святыню» (с. *273*).

Соловьев, воспользовавшись излишней катего-

ричностью консервативных заявлений Розанова, разразился в ответ язвительной статьей «Порфирий Головлев о свободе и вере», в которой, как и раньше в споре со Страховым, он прибег к весьма едким полемическим приемам, прозрачно намекая на ретроградность Розанова. Розанов «туманно, тоскливо, фанатично» (44, 10, *624*) отвечал в защиту нетерпимости. Общественность, естественно, встала на сторону Соловьева, и прозвище «Иудушка Головлев» прочно закрепилось за Розановым.

Резкая полемика с Соловьевым не помешала, однако, им вскоре близко познакомиться и даже стать почти друзьями, чтобы, правда, потом снова сойтись в ожесточенной журнальной перепалке. Впоследствии Розанов не раз сетовал, что мог бы получить от общения с этой яркой личностью гораздо больше: «Теперь только я чувствую, как о многом нужно было бы с ним поговорить» (44, 10, *617*).

Эти годы были поистине периодом «бури и натиска» для Розанова. Его намерение «бороться» с чиновничеством и нигилизмом, в сочетании с материальной стесненностью, мешавшей ему выразить распиравшие его мысли и чувства, выводило и без того чересчур пылкого Розанова из духовного равновесия, так необходимого для писательства. Он вспоминал об этих годах: «Все статьи тех лет и, может быть, и письма тех лет были написаны под давлением единственно этого пробужденного гнева,— очень мало, в сущности, относимого к тем предметам, лицам, о которых или против которых я писал» (19, *386*).

Едва утихла перепалка Розанова с Соловьевым, как другая его статья, «По поводу одной тревоги графа Л. Н. Толстого» («Русский вестник», 1895, окт.), вызвала еще больший скандал. Критикуя

Толстого за отход от православия, Розанов обратился к нему на «ты», и такая бесцеремонность возмутила общественное мнение (появился ряд резких отзывов — в частности, главного идеолога «народничества» Н. К. Михайловского). Розанов, оправдываясь, писал потом: «...я не мог объяснить, что «ты» мы говорим Государю, Богу, и говорим вообще всякому, получаем право говорить всякому, если говорим с ним под углом Вечных Беспокойств. А моя статья была такова; и мое волнение во время ее писания было как ни при каком другом писании» (19, *405*).

Именно к таким статьям, как «Свобода и вера» и «По поводу одной тревоги графа Л. Н. Толстого», можно прежде всего отнести следующие слова Розанова, сказанные позже: «Я много и сильно увлекался в своей литературной деятельности. В особенности прежде, в «консервативный» период моего развития. Я имел свободу печатать решительно все, что — порой минутно и пламенно — увлекало мое воображение и мысль» (6, *1*). Розанов также заявил в начале 1900-х гг.: «Сам я считаю (теперь) ошибочным все, что я писал касательно свободы и веры» (44, 10, *617*).

К этому времени окончательно назрела необходимость разрыва Розанова со «славянофилами» кружка «чванливо-ненавидяще-надутого» (20,*422*) Т. И. Филиппова. Неприязнь к ним у Розанова дошла до такой степени, что он был готов уже заявить печатно о своей непринадлежности не только к кружку, но и вообще к славянофильскому направлению: «Судьба столкнула меня, тотчас по приезде в Петербург, с целою группою лиц, которые говорили, что они суть преемники Хомякова, Киреевских и Аксаковых. Все они были полны самомнения, гордости и бездарности. Знакомство

с ними, невольное и длившееся много лет, довело меня до последней степени возмущения и как-нибудь хотелось высказать разделенность свою с ними» (44, 10, *624*). Видно, всякого насмотрелся чуткий и чувствительный Розанов, если увиденное им повлияло даже на его мировоззрение — в отходе его от христианства около 1897 г. не последнюю роль сыграло желание резко разорвать с этими представителями казенно-православного благочестия.

Около 1896—1897 гг. в сознании Розанова постепенно вызревает разочарование в христианстве — тут, как сам он вспоминал потом, наслоились обида из-за бездушного отношения духовенства к его безвыходной семейной ситуации в 1891 г., нежелание помочь («Никто не захотел и слушать из духовных»: 19, *287*), отталкивание от тупо-догматического «православия» петербургских «славянофилов» кружка Филиппова и, наконец, «раздраженная переписка» с Рачинским по вопросам таинства брака (Рачинский, оберегая чистоту православия, резко отверг розановские рассуждения о важном значении пола в жизни и игнорировании этой проблемы христианством). Эти разнообразные, но сводимые к неприемлемой для Розанова трактовке православия, причины и дали ему, вместе с влиянием Леонтьева, в конце концов «толчок повернуть все „к язычеству“» (19, *287*). «Лучше танцующая Дункан, чем ваши мякинные и со вшами бороды лопатой»,— думал он раздраженно в этот период. «Больше в Дункан правды, больше ясности, стократно больше доброты: потому что с ней — природа (язычество)» (19, *287*).

* * *

В 1899 г. Розанов поступил в газету Суворина «Новое время» и оставался ее сотрудником до закрытия в 1917 г. Однако и в «Новом времени» Розанова не слишком жаловали, а ведущие сотрудники — Буренин, Меньшиков и другие, если верить, например, Д. Лутохину, «и вовсе не переносили» (105, *5*). Эти критики «иных манер, калибра и понимания» были слишком прямолинейно-консервативны, националистичны, чтобы принять его противоречивые писания, где проскальзывали то восхищение иудаизмом, то острая критика христианства, то положительные отзывы о Петре I и «западниках», а то и вовсе похвалы «нигилистам». Понимал и любил его один А. С. Суворин, также «отогревший Розанова, изнывавшего 〈...〉 в бедности и не на любимом деле, как в свое время пригрел Чехова» (105, *5*).

Материальное положение Розанова наконец-то стабилизировалось. Как он писал, только переход в «Новое время» дал ему возможность «взять полным дыханием воздух» (19, *449*). Кроме того, именно в 1899—1901 гг. вышло в свет сразу несколько сборников его статей. Их публикацией он был обязан пришедшему из народничества П. П. Перцову, который высоко ценил талант Розанова и к этому времени стал его другом. Согласно мнению Розанова, Перцов не только воскресил его «из газетного мусора» и создал «как писателя с физиономиею» (42, *206*), но и смягчил влияние излишеств его ультраконсервативных взглядов.

Большинство книг Розанова — это сборники статей, появлявшихся ранее в периодической печати. Обращаясь к этим сборникам, надо учитывать,

что хронологически они охватывали гораздо более ранние периоды его творчества, чем указывалось в дате издания книги, и при изменчивости взглядов Розанова не всегда совпадали с его воззрениями на момент публикации. Так, в период издания Перцовым сборников статей Розанова тот был уже далек от прежних консервативно-православных взглядов.

Сборник «Сумерки просвещения» (1899) посвящен проблемам образования в России. Всякий, кто интересуется педагогикой или историей русской школы, найдет в этой книге много для себя интересного. Книга написана так страстно, заинтересованно, смело, что может увлечь и далекого от педагогического поприща читателя.

Значение книги велико именно потому, что это не только размышления на темы классической гимназии, но прежде всего анализ общефилософских оснований воспитания и обучения в связи с проблемами культуры и реальной жизни. Подвергая уничтожающей критике всю косную систему русского «классического» образования второй половины XIX века, Розанов убедительно показывает причины охватившего страну юношеского нигилизма как прямого следствия несовершенства школы.

Эта книга — гневный протест против воспитания детей по принципу создания гомункулуса Парацельса, против удушающего все живое бездушного формализма в обучении — «вне традиций своего народа, вне смысла своей религии, вне целого движения двухтысячелетней истории» (с. 2).

Розанов ничего не имеет против «классического» образования — по его мнению, гимназическая система обучения носила не «классический», а эк-

лектический характер, механически совмещая три разных культурных влияния: мистико-христианское, греко-римское и влияние научного знания. Розанов предлагает уменьшить количество изучаемых предметов для обеспечения большей цельности и, следовательно, большей усвояемости знания, обратить особое внимание на укрепление нравственности среднего звена школы посредством передачи ее в ведение церкви и семьи, отход от схоластической беспочвенности школы.

Книга вызвала большое количество откликов, в основном положительных, хотя многие не согласились с идеей Розанова передать школу в ведение церкви и особенно с его утверждением о необходимости восстановления в гимназии телесных наказаний. Как бы ни были спорны некоторые предложения Розанова, эта его книга ярко отражает неблагополучное положение в системе российского образования, во многом, увы, сходное с ситуацией в школе нашего времени. Розанов не оставлял педагогической темы и впоследствии — многие его статьи 1900—1917 гг. посвящены проблемам гимназического и университетского образования.

* * *

«Литературные очерки» (1899) — сборник ранних литературно-философских статей Розанова, выдержанных в консервативно-славянофильском духе. Пафос книги, по словам самого Розанова,— в «отказе от наследства 60—70-х гг.» (3, *1*) с его эклектизмом, поверхностностью и утилитаризмом. Тенденции «шестидесятников» Розанов противопоставляет идеи писателей, отстаивавших самобытность русской духовной культуры в период засилья позитивизма: Н. Н. Страхова, К. Н. Ле-

онтьева, Н. Я Данилевского, А. А. Григорьева, Ю. Н. Говорухи-Отрока (Ю. Николаева) и др. Он рассматривает 60—70-е годы как кризисную эпоху отхода от национально-исторических традиций, период поверхностного нигилизма и атеизма. Важное место в книге занимают общие размышления о судьбах русской литературы, о русском национальном самосознании в соотношении с европейской культурой. Особенно содержательны статьи о личности Н. Н. Страхова и о поздних представителях славянофильства — Н. Я. Данилевском и К. Н. Леонтьеве; небезынтересна и статья «Катков как государственный человек». Критико-биографический очерк «О Достоевском» заслуживает внимания сжатостью и емкостью характеристик, подчеркиванием связи Достоевского с «единственной у нас школой оригинальной мысли» — славянофильством. Статья «Вечно печальная дуэль (М. Ю. Лермонтов)» — один из наиболее ярких и типичных образцов творчества Розанова-критика. С присущими ему субъективностью и эмоциональностью оценок, смелостью и глубиной обобщений он показывает, как много потеряла русская литература с гибелью Лермонтова. В целом книга «Литературные очерки» сохранила свое значение и до сих пор, так как в ней весьма широко (хотя и далеко не полно) представлен Розанов как историк русской духовной культуры и литературный критик.

Сборник «Религия и культура» (1899) объединяет «интимные», по выражению самого Розанова, статьи этого же периода — о православии, о русской истории и культуре, с движением от «широкого и далекого» отечества к «истинному своему отечеству» (4, *I*) — супружеству, семье, дому. Открывает сборник статья «Место христианства в истории», заслужившая ряд положительных отзы-

вов в печати, в том числе и В. С. Соловьева. Интересны размышления Розанова о психологии русского раскола («раскол полон живого, личного, художественного» — «отсюда кажущаяся столь «тупою» забота раскола „о подробностях“»: с. *27*), об историках Ключевском и Погодине (и его биографе Барсукове).

Любопытен критический очерк «О символистах и декадентах» — прежде всего тем, что как раз в период публикации этой книги (очерк был написан раньше, в 1896 г.) Розанов сближается с символистами-декадентами. Розанов утверждает: «То, что есть в содержании символизма бесспорного и понятного,— это общее тяготение его к эротизму» (с. *129*). Критикуя декадентство за беспросветный эгоизм и отход от природы, Розанов еще не отождествлял себя с этим новым явлением, хотя такие точки соприкосновения явно проявились уже к периоду опубликования сборника — например, то же «тяготение к эротизму». Однако Розанов указывает на принципиальное различие своих воззрений на пол и «Эрос» декадентов: «...весь смысл, вся красота, все бесконечные муки и радости, из которых исходит акт любви и которые позднее, с самим характером поэзии и другими заботами, из него следуют, все это здесь отброшено; отброшено самое лицо любимого существа; на него, как на лицо оперируемого, набрасывается в этой «новой поэзии» покрывало...» (с. *130*).

В статье «Христианство пассивно или активно?» Розанов в очередной раз спорит с Соловьевым, упрекавшим Пушкина в отсутствии христианского смирения в последний период жизни. Защищая активную позицию поэта, Розанов развивает мысль, занимающую важное место в его дальнейшем творчестве: христианство должно

быть живым действием, а не пассивным исполнением обрядов.

В книгу включены также «Эмбрионы» — отдельные мысли, афоризмы, по форме и содержанию предвосхищающие главные, «интимные» книги Розанова «Уединенное» и «Опавшие листья», но, как позже подчеркивал Розанов, обращенные, в отличие от них, еще «к читателю».

«Религия и культура» — это уже достаточно живая, «розановская» книга, с присущей ему свободной манерой изложения, и для ценителя его поздних сочинений этот сборник представляет несомненный интерес.

В ряде статей книги — «Смысл аскетизма», «Семя и жизнь», «Кроткий демонизм» и др.— уже заметен поворот Розанова к теме пола, к язычеству, хотя отход от христианства еще только намечается.

Сборник философских статей «Природа и история» (1900) во многом является как бы продолжением книги «О понимании» и отличается от нее разве что несколько большей легкостью стиля, а в ряде случаев и большей конкретностью тематики. Основные темы книги: борьба с механистическим пониманием природы и истории («Красота в природе и ее смысл», «О чудесном в мире» и др.), псевдонаучность позитивизма, подгоняющего факты к своей теории («Что иногда значит «научно объяснить» явления?»), несамостоятельность господствующего в русской философии направления («Философские влияния в русском обществе»), критика позитивизма у Н. Я. Данилевского, Н. Н. Страхова, В. С. Соловьева («Смена мировоззрений», «Две философии» и др.).

Значительное место занимает в книге критическое рассмотрение теории Дарвина в связи с кни-

гой Н. Я. Данилевского «Дарвинизм» («Вопрос о происхождении организмов», «Теория Чарльза Дарвина, объясняемая из личности ее автора») — Розанов делает попытку показать научную необоснованность получившей огромное распространение теории, отвечающей философскому воззрению позитивизма.

Интересны работы Розанова по философии истории: «О государстве в Древнем и Новом мире», где рассматриваются отличительные особенности культурно-исторических формаций, и особенно статья «Об эпохах русской истории», в которой, в частности, Розанов не без сочувствия отзывается о реформах Петра I.

Завершается «Природа и история» сатирическим шедевром в духе лучших розановских книг: критическим разбором «столпа» позитивизма — фундаментального сочинения Бокля «История цивилизации в Англии». Розанов прослеживает любопытную историю возникновения этого грандиозного, но бессмысленного труда и блестяще раскрывает философскую беспомощность, оторванность от действительности всего позитивистского направления, несмотря на его постоянные претензии на «научность». «...легким, неуловимо тонким идиотизмом подернута преобладающая часть умов 〈...〉 в средние десятилетия истекающего века»,— заключает Розанов (6, *247*).

Следует также отметить очень личное, поэтическое вступление к книге, в котором Розанов с характерной для него в дальнейшем задушевностью и откровенностью рассматривает начальный этап своего творческого пути, размышляет о писательстве. Это вступление, вполне сопоставимое с лучшими, «интимными» книгами Розанова, показывает, каким естественным и постепенным было его

движение от обычного стиля публицистики ко все более возрастающей художественности.

Д. Шестаков в журнале «Мир искусства» рассматривал книгу Розанова как выступление «очень одинокого» мыслителя против мертвенности официальной философии и отмечал его «бесстрашную искренность», «увлекательную густоту мысли» и «высокий лирический подъем». Рецензент подчеркивал, что «резко оригинальная мысль» выражается у Розанова «резкой оригинальностью слова», и потому его сочинения легко подвержены критике, однако читатели, оценившие «то тайное и творческое, что есть в Розанове, никогда не отступят от него» (146, *233—234*).

* * *

Книгами «Сумерки просвещения», «Литературные очерки», «Религия и культура» и «Природа и история», вышедшими почти одновременно, Розанов как бы подвел итог первому, «консервативно-славянофильскому» периоду своего творчества. С их выходом он сразу занял заметное место в русской литературе рубежа веков.

Следующий сборник, «В мире неясного и нерешенного» (1901), представляет нам уже «нового» Розанова — мистика с явно выраженной декадентской окраской. Позади остался жесткий консерватизм в вопросах веры, на смену которому постепенно приходит критическое отношение к некоторым сторонам церковной действительности. Книга целиком посвящена большой — если не главной отныне — розановской теме: связи пола и религии.

Неудовлетворенность Розанова недостаточной, как он считал, связью церкви с мирской жизнью, почти полным отсутствием в ее деятельности жи-

вого религиозного духа, переросла в убеждение, что главная причина этого очевидного для него упадка церкви — в ее негативном отношении к полу, к браку, в ее аскетизме. Розанов противопоставляет мертвеющую, по его мнению, в догматизме христианскую церковь насыщенной религиозной жизни древних народов — Ассирии, Вавилона, Египта, Израиля, где пол был неразрывно связан с религией. Он вскрывает противоречие между Ветхим и Новым Заветом, между духом иудаизма и духом христианства, показывая, что у евреев отношение к полу, браку, семье совсем иное, нежели у христиан: уважительное, даже религиозное. Тема противопоставления плодородного, жизнеутверждающего иудаизма христианскому аскетизму становится с этой книги одной из основных у Розанова. Последние страницы книги, подробно объясняющие суть и значение обрезания, настолько откровенны, что были приняты за порнографию, в результате чего книга подверглась временному аресту.

Еще в большей степени, чем прежде, Розанов прибегает для более убедительного доказательства своих взглядов к необычному приему: он вводит в книгу статьи других авторов на ту же тему, письма читателей и сопровождает их своими живыми, подчас весьма пространными комментариями. Помимо всесторонности охвата проблемы такое столкновение разных мнений придает книге стилистически яркий, контрастный, «диалогический» характер.

Типичен, пожалуй, отзыв на книгу Глинского в «Историческом вестнике»: «Книга сама по себе громадного общественного значения, книга животрепещущего интереса и полная глубоких мыслей, высоких истин и стремлений, и вместе с тем

это — такая книга, которую на письменном столе держать нельзя, книга величайшего соблазна и юродства. ⟨...⟩ ...нечто в высшей степени *порнографическое*, нечто похотливое, пригодное для шевеления самых низменных инстинктов» (85, *1054—1055*).

В этот период, на почве отхода Розанова от религиозного консерватизма, происходит его сближение с кругом мистиков-«богоискателей»: Д. С. Мережковским, З. Н. Гиппиус, Н. М. Минским, Д. В. Философовым и др. Поднятые Розановым в различных работах вопросы пола в связи с религией охотно подхватываются представителями «нового христианского сознания» — движения, суть которого заключалась в переосмыслении практики христианства с целью активизации религиозной жизни русского общества.

Через Мережковского и Философова Розанов сближается в это время и с «мирискусниками» (Бенуа, Бакстом, Дягилевым и др.), начинает печататься в журнале «Мир искусства», а позднее — в «Весах» и «Золотом руне», хотя их эстетские художественные принципы всегда оставались ему чуждыми, да и, как показывают воспоминания Бенуа, между «светским львом», аристократом Дягилевым, питавшим «органическое отвращение» к философии, и явным «плебеем» Розановым, чуждым всякой светскости, «даже существовала определенная неприязнь» (72, *297*), и они только терпели друг друга. Но все же прав был Михайловский, писавший, что «декаденты примут г. Розанова в свои объятья» (111, *163*).

Любопытен рассказ Перцова о первом посещении Розановым «декадентского» собрания у Дягилева: «Не забуду первое посещение им редакционного вечера [«Мира искусства».— *В. Ф.*], еще на

Литейном. Появление Василия Васильевича произвело эффект, и весь вечер внимание было устремлено на него. Но сам он был решительно сконфужен. Главное, его смущало, что он, тогда еще очень консервативно настроенный и хорошо сохранившийся провинциальный «дичок», попал на вечер к «декадентам», которые неизвестно еще, как ведут себя. Подозрительно оглядывался он по сторонам, как бы ожидая появления чего-нибудь неподобающего... Особенно его взоры привлекла висевшая посредине кабинета Дягилева резная деревянная люстра в форме дракона со многими головами. По окончании вечера мы пошли с ним вдвоем по Литейному. «Вы видели, какая у их люстра?» — боязливо сказал он и, помолчав, прибавил: „Разве Страхов пошел бы к ним больше одного раза?“» Консервативный и благодушно-старомодный Страхов был для Василия Васильевича в те годы руководящим идеалом. Однако время шло, и постепенно Василий Васильевич убеждался, что на Литейном, 45 ничего особенного не происходит, что страшная люстра висит спокойно на своем месте и эти «декаденты», пожалуй, вовсе не такие развратители и потрясатели всех основ, какими их воображали и изображали в кругах, где он до тех пор вращался. А так как именно в «Мире искусства» встретил Розанов первое серьезное внимание к своим тогда еще новым идеям и пугавшей его самого сексуальной философии, то не мудрено, что, забыв Страхова, он стал все чаще и чаще бывать у них» (121, *299—300*).

Влияние «декадентов», однако, как мы увидим, не было таким уж безобидным, да и в их среде, по рассказам того же Перцова, все же давала себя знать «почвенная» закваска Розанова: «Но все-таки из всех посетителей и обитателей дягилев-

ской квартиры Розанову была, кажется, милее всего одна мало замеченная другими особа. Эта особа была старая нянюшка Сергея Павловича — настоящая, очень стильная «Арина Родионовна», как мы ее, конечно, тотчас же прозвали...» (121, *320*).

Весь кружок «Мира искусства» относился к розановскому творчеству с большим интересом, но особым поклонником его мистических «откровений» о религии и поле был Бакст, для которого близкие к иудаизму сочинения Розанова того периода были отдушиной «среди давившего его арийского рационализма» (121, *289*). Бакст без всякого заказа и без надежды выгодного сбыта написал пастельный портрет Розанова (ныне в Государственной Третьяковской галерее). Перцов считает, правда, что «портрет этот, ставший знаменитым, не принадлежит, быть может, к числу наиболее удачных работ художника (Розанов выглядит на нем уже слишком «учителем»), но здесь все-таки хорошо схвачен зоркий, из-под очков, взгляд светло-карих глаз писателя» (121, *290*).

В «Мире искусства» Розанов напечатал ряд интересных статей на литературно-философские темы («Заметки о Пушкине», «Памяти Вл. Соловьева», «Гоголь», «Благодушие Некрасова» и др.), а также множество статей по вопросам связи религии и пола.

* * *

Участники кружка «Мира искусства» сыграли значительную роль в организации Религиозно-философских собраний. Как пишет в своих воспоминаниях Бенуа, «то была пора, когда в православном духовенстве стало намечаться стремление к изве-

стному обновлению и к освобождению от гнетущего верноподданничества и от притупляющей формалистики. Именно с целью войти в контакт с духовными пастырями и в надежде, что это сближение поможет нам во многом (и в самом главном) разобраться, были предприняты шаги, среди которых одним из самых важных, казалось нам, было личное знакомство с петербургским митрополитом Антонием.

Испросив через Тернавцева (состоявшего на службе в Святейшем Синоде) аудиенцию, мы в один прекрасный вечер и отправились небольшой группой в Лавру, где наша разношерстная и для тех мест весьма необычная компания была принята с видимым любопытством. Участвовали в этой поездке супруги Мережковские, Тернавцев, Минский, Розанов, Философов, Бакст и я. Д. С. Мережковский и Минский изложили его высокопреосвященству наши вожделения и надежды, и главную среди них надежду на то, что духовные пастыри не откажутся принять участие в наших собеседованиях. 〈...〉 В общем, все сошло как нельзя лучше. Митрополит обещал свою поддержку, и возвращались мы из Лавры в том приподнятом настроении, в котором полагается быть после одержанной победы или после выдержанного экзамена. Отмечу еще, что в нашей группе двое были евреи (Минский и Бакст), один «определенно жидовствующий» — В. В. Розанов, один католик — я» (72, *291*).

Руководство собраниями осуществлял Совет из пяти человек, в который входили постоянный председатель собраний епископ Сергий, первый викарий петербургской митрополии, имевший влияние у митрополита Антония; Мережковский; Розанов; член Синода В. А. Тернавцев, казначей

собраний, и В. С. Миролюбов, редактор «Журнала для всех». Среди членов-учредителей собраний были священник И. Ф. Альбов, З. Н. Гиппиус, А. В. Карташев (тогда доцент Духовной Академии), В. В. Успенский (доцент Духовной Академии), Н. М. Минский, М. А. Новоселов, П. П. Перцов, В. М. Скворцов (редактор «Миссионерского обозрения», чиновник особых поручений при Победоносцеве), Д. В. Философов и др.

Вот что пишет Бенуа о самих собраниях, начавшихся зимой 1901—1902 гг.: «Первые собрания нового общества, возникшего при благосклонном «попустительстве» властей (после полученного в установленном порядке утверждения) происходили в помещении имп⟨ераторского⟩ Географического общества, находившегося тогда в доме министерства народного просвещения на Театральной улице — насупротив Театрального училища. Под наши собеседования была отведена довольно большая и узкая комната, во всю длину занятая столом, покрытым зеленым сукном. ⟨...⟩ Сначала (пожалуй, весь первый год) эти собрания на Театральной улице, возбудившие сразу общественный интерес, были очень «содержательны», и за этот период они получили для многих участников большое значение. Однако с течением времени они стали приобретать тот характер суесловных говорилен, на который обречены всякие человеческие общения, хотя бы основанные с самыми благими намерениями» (72, *292*).

Последний вывод Бенуа, при всем его «западническом» скептицизме, в значительной степени соответствует действительности, так как «собеседования» со временем явно зашли в тупик из-за отсутствия реальных точек соприкосновения между взглядами сторонников церковного обновления

и ортодоксами традиционного христианства. Кроме того, собрания стали модными в светском обществе, и возросшая их посещаемость случайными людьми, несмотря на ограничения, во многом объяснялась нездоровым любопытством, что не могло не сказаться на самой атмосфере заседаний.

Идеи Розанова активно обсуждались на большинстве Религиозно-философских собраний; его доклады (из-за слабых голосовых связок он не выступал сам с этими докладами — их читали другие) были одними из самых острых и неизменно вызывали оживленные дискуссии. Розанов был едва ли не наиболее заметным участником этих собраний, по мнению многих, их «душой», хотя Мережковский проявлял, конечно, бóльшую организационную активность.

С начала 1903 г. рупором идей участников собраний становится религиозно-философский журнал «Новый путь». Розанов с момента основания журнала является одним из главных его участников, «солистов». Редактором был избран Перцов, имевший опыт редакторской работы и в основном финансировавший издание, но идейным руководителем были Мережковский и Гиппиус. Уже в программе журнала подчеркивалась «безотносительная ценность личной оригинальности» *, что давало Розанову, по общему признанию человеку исключительного индивидуального дарования, практически полную свободу творчества.

В первый год по числу помещенных материалов

---

* Перцов П. Новый путь//Нов. путь. 1903. № 1. С. 8. Здесь и далее отсылка к цитируемому источнику дается в подстрочном примечании в тех случаях, когда издание не имеет прямого отношения к Розанову.— *Ред.*

Розанов занимал в журнале первое место. Он имел даже отдельную рубрику «В своем углу», в которую помещались самые «скользкие» его статьи, за содержание которых редакция как бы не несла ответственности, а также свою переписку с читателями по вопросам, связанным с проблематикой журнала. Розанов всегда с огромным интересом относился к письмам, считая этот интимный жанр наиболее искренним по содержанию и самым живым, раскрепощенным по стилю. Статьи Розанова в «Новом пути» были посвящены главным образом проблемам пола и религии, иудаизму, христианской догматике. Из номера в номер шли, естественно, материалы Религиозно-философских собраний, большинство из которых так или иначе было связано с Розановым.

В критике появлялось много крайне отрицательных отзывов о «еретическом» журнале; особенно доставалось, конечно, Розанову. Меньшиков опубликовал в «Новом времени» статью, направленную против необычных взглядов протоиерея А. П. Устьинского, письма которого Розанов, весьма близкий священнику по мировоззрению, печатал в «Новом пути». Как следует из письма З. Гиппиус Перцову, эта статья была специально «подсунута» царю, и Николай II будто бы сказал: «Это возмутительно! Запросить духовную власть, что она думает сделать с этим протоиереем и что это за журнал «Новый путь» (107, *241*). Вскоре после этого (в мае 1903 г.) были прекращены Религиозно-философские собрания.

Постепенно в журнале, первоначально устроенном на самых демократических основаниях (руководство осуществлялось коллегиально, почти все сотрудники работали безвозмездно, на одном энтузиазме), начинаются разногласия, главным обра-

зом из-за «крайней нетерпимости и властолюбия» (107, *155*) Мережковских, а также из-за их постепенного «полевения». Летом 1904 г. из журнала уходит основной пайщик — Перцов, но одновременно приходит группа «идеалистов» во главе с Бердяевым и Булгаковым. С приходом этой группы Розанов также почти перестает печататься в журнале, который в скором времени прекращает существование. «Новый путь» — это хотя и короткий, но очень важный этап в творческой биографии Розанова.

* * *

Розанов в этот период живет активной творческой и общественной жизнью. В квартире Розановых на Шпалерной, 39 *, «большой, светлой, с видом на Неву» (92, *5*), регулярно, обычно по воскресеньям, проводятся «журфиксы», которые посещают виднейшие деятели русской культуры и священники. Эти встречи, собирающие до тридцати человек, проходят в интереснейших литературных и религиозно-философских беседах.

Наиболее частыми гостями Розанова были Н. Н. Ге — сын художника, Е. П. Иванов (друживший с Блоком), Ф. Я. Тигранов (автор книги о Вагнере), балалаечник В. В. Андреев, В. А. Тернавцев, П. П. Перцов, И. Ф. Романов, преподава-

---

* Квартиры Розанова в Петербурге: 1893 — Павловская (ныне Мончегорская) ул., д. 2, кв. 24; 1899 — Шпалерная (Воинова) ул., д. 39, кв. 4; 1905 — Б. Казачий пер. (пер. Ильича), д. 4, кв. 12; 1910 — Звенигородская ул., д. 18, кв. 23; 1912 — Коломенская ул., д. 33, кв. 21; 1916 — Шпалерная ул., д. 44б, кв. 22. Частные переезды были вызваны прежде всего нелюбовью Розанова к ремонтам: он предпочитал сменить квартиру, нежели ее ремонтировать.

тель Духовной Академии И. П. Щербов; из Москвы (позднее) часто наезжал художник М. В. Нестеров, там же жил еще один друг Розанова — С. А. Цветков. Бывали, естественно, Мережковские, Бердяев, Шестов, Вяч. Иванов, Сологуб, Ремизов и другие известные литераторы и философы, а также множество случайных посетителей.

«Всего милее,— вспоминает Бенуа,— Василий Васильевич бывал у себя дома. Он был большим домоседом и вечера любил проводить у себя за чайным столом, который накрывался у них в гостиной, ничем изящным не отличавшейся, да и вся его квартира была самая обыденная и меблированная самым необходимым. К этому почти ежевечернему чаю собирались постоянные и случайные, «разовые» гости, и все усаживались рядышком по обеим сторонам хозяина, занимавшего среднее место в конце стола, насупротив самовара. К чаю подавались какие-то незатейливые печения: калачи, сухари и т. п. Разливала чай жена Василия Васильевича, разносила же стаканы его падчерица — девица рослая, хорошо сложенная, но, несмотря на правильные черты лица, нисколько не привлекательная. ⟨...⟩ Обеих этих женщин Розанов ценил безмерно, и это свое отношение к ним постоянно выражал вслух, гордясь ими и цитируя их слова и мнения, хотя бы и самые обыденные. Розанов не боялся разных нескромных определений и описаний, основанных на его супружеском опыте и служивших подтверждением его эротических теорий, причем сплетал свою изощренно-тонкую наблюдательность с почти ребяческой наивностью. ⟨...⟩ Манера его касаться этих довольно-таки скользких тем исключала всякую их «неприличность» и в то же время оставалась вдали от какого-либо

«научного подхода», чисто материалистического, «базаровского» оттенка...» (72, *296*).

Розанов был великим спорщиком, увлеченным, вдохновенным. «Спорить с ним было так же трудно,— пишет Бенуа,— как трудно было спорить ученикам Сократа со своим учителем. Я, впрочем, лично с ним и не спорил и всегда предпочитал «его слушать»; напротив, охотно вступали с ним в спор Зиночка Гиппиус, П. П. Перцов, Тернавцев» (72, *297*).

Один такой спор упоминается у Голлербаха: «Разговор был жаркий, перекрестный, причем весь «жар» проистекал от Розанова, который весь был в потоке мыслей, образов, мимики, жестов. Он так увлекался порою, что впадал в «неприличие». «Что? Автономная Украина?» — кричал он на девицу, набожно глядевшую ему в рот: — «Вот вам автономия!» — и кукиш взлетел к носу девицы...» (87, *86*).

Спорил Розанов не только дома, но и в печати: из материалов газетных споров по вопросам семьи и брака составилось двухтомное исследование «Семейный вопрос в России» (1903). Основное внимание здесь уделено взаимоотношениям семьи и церкви. Во время продолжительной полемики, которую Розанов вел в «Новом времени», он в небольших статьях с неиссякаемой энергией снова и снова показывал, как из-за формального отношения духовенства к таинству брака страдала семья: в книге обсуждается проблема незаконнорожденности, особенно волновавшая автора, вредные последствия затрудненности разводов, проституция и заразные болезни как результат негативного отношения христианского общества к полу, положение в обществе женщины, не имеющей возможности создать собственную семью, и т. п.

В этой пространной и довольно однообразной книге все же много интересных, полемически заостренных материалов, не устаревших до сих пор. Статьи по животрепещущим вопросам семейной жизни вызвали массу откликов, причем их авторы далеко не всегда были на стороне Розанова. Особенно большие нарекания вызвало его утверждение, что в основе брака лежит «страсть» (прежде «долга») и что таинство брака действует только до тех пор, пока супруги живут вместе и в случае измены исповедуются друг другу в совершенном грехе. Если же семья фактически развалилась, то, по мнению Розанова, таинство брака является уже фикцией, усугубляющей положение страдающей стороны. Развод в этом случае является наилучшим способом разрешения ситуации, так как дает возможность законного создания новой семьи (из-за трудности развода образовывалось множество семей, в которых брак не был освящен церковью).

Как уже отмечалось, дети самого Розанова считались «незаконнорожденными», и по приводимым им сведениям, таких детей было в России не менее тридцати процентов от числа рождающихся. Борясь за права ни в чем не повинных детей, Розанов неутомимо находил все новые и новые аргументы в их защиту. Для большей убедительности и полноты освещения вопроса он приводил большие цитаты, письма и даже целые статьи не только своих сторонников, но и оппонентов, снабжая их своими энергичными комментариями.

Казалось бы, его доводы были неопровержимы, однако некоторые строгие блюстители нравственности из числа духовенства видели в статьях Розанова только замаскированную «диверсию» против христианства, против морали и вели с ним ожесточенную борьбу. Так, в 1901 г. вышла в свет

брошюра протоиерея А. Дернова, название которой говорит само за себя: «Брак или разврат. По поводу статей г. Розанова о незаконных детях. Отпор на призыв к бесформенному сожитию или, вернее, к половой разнузданности и охранение святости брачного союза».

Тем не менее борьба все же закончилась важной победой Розанова: в конце второго тома книги сообщается, что в 1902 г. был принят закон о внебрачных детях, по которому в их свидетельстве о рождении снималась пометка «незаконнорожденный» и они получали равные со всеми детьми права.

Характерно, что оба тома заканчиваются статьями о Древнем Египте. В «милых египтянах» Розанов находит ту теплоту и чистоту отношений, которых так не хватает в современном обществе, то радостное, одухотворенное восприятие земной жизни, которое представляется ему близким к идеалу (оба тома проиллюстрированы древнеегипетскими рисунками).

* * *

Материальное положение Розанова в эти годы стало настолько устойчивым, что он мог уже позволить себе и своей семье довольно часто совершать дальние путешествия. В 1899 г. Розановы были в Риге, а в 1901 г.— в Италии. Летом 1904 г. они предприняли поездку в Саров и Дивеево — места, связанные с жизнью замечательного русского подвижника преподобного Серафима Саровского. Розанов посвятил этой поездке интересный очерк «По тихим обителям» (включен в книгу «Темный лик»).

В 1905 г. Розанов совершил с семьей еще одно

путешествие — они проехали по окружному билету через Берлин, Дрезден, Мюнхен, затем Швейцарию и обратно через Вену. По просьбе Розанова один раз отклонились от маршрута для посещения Нюрнберга, где ему очень хотелось побывать.

В период революции 1905 г. Розанов, «демократ» по происхождению, заметно «полевел», как и почти вся творческая интеллигенция. Он стал проявлять заметный интерес к либеральной печати, вступил в переписку с Горьким. Связанный с «левой» печатью Лутохин вспоминает, что в 1905 г. Розанов просился даже в сотрудники «Новой жизни», издававшейся В. И. Лениным и Н. М. Минским. Он обрадовался, когда Сытин предложил ему сотрудничать в либеральной московской газете «Русское слово» (по договоренности с Сувориным он печатался там под псевдонимом В. Варварин). Однако совсем «Новое время» не бросил — прежде всего, видимо, из необходимости иметь стабильный заработок для большой семьи, а также из уважения к А. С. Суворину: «Из «Нов. вр.» я порывался выйти, особенно когда наступили «события». Там меня связывает только сам Суворин...»,— писал Розанов Горькому (122, *320*).

В 1906 г. вышло два тома статей «Около церковных стен», посвященных самым разнообразным вопросам христианства и церкви. Хотя эта книга, как и большинство других у Розанова, носит полемический характер, отличие ее в том, что она практически не касается вопросов пола и вообще всех наиболее мистических, «темных» сторон христианства, связанных с «черным» духовенством — с монашеством.

Может быть, поэтому книга показалась неинтересной Андрею Белому, увидевшему в ее «беско-

нечно тонких узорах и разводах», в «подлинных перлах вышиванья» только «музей ручных изделий»: «Здесь нет огня, оплеснувшего нас из книги «В мире неясного и нерешенного», ни красоты статей, напечатанных в «Мире искусства», ни внушительности «Семейного вопроса». «Усталый Розанов на досуге занимается ручными работами» — хочется сказать, прочитав его новую книгу» (*70, 275*). Вряд ли можно целиком согласиться с критиком, особенно если принять во внимание, что в эти два тома Розанов собрал свои благожелательные по отношению к церкви статьи, преимущественно о православном быте, написанные с позиций «светлого» христианства и им же самим прямо противопоставленные книге «Темный лик». Характерно, что одна статья в сборнике так и называется: «Религия — как свет и радость». Показательно также, что большинство материалов книги относится к началу века — периоду наибольшего отхода Розанова от христианства. Это убедительное свидетельство того, что до конца с церковью Розанов так никогда и не разрывал.

Пожалуй, наиболее интересное в книге — статьи на религиозно-философские темы, в частности, прекрасная характеристика Достоевского, статья «Скептический ум» о нигилистической сущности религиозного консерватизма Победоносцева, два положительных отзыва о Владимире Соловьеве, с которым Розанов так много полемизировал в 1890-х гг. при жизни философа, и, наоборот, неожиданно резкая статья об известном славянофиле Хомякове, которого Розанов обвиняет в ханжестве: по его мнению, всю жизнь исповедуя любовь, Хомяков не проявил ее в собственных спорах с католиками и протестантами.

* * *

В январе 1908 г. Розанов выступил с резкой статьей против Блока (49), содержавшей, помимо справедливой критики «мистического анархизма», и личные выпады, скорее в духе более нетерпимых и прямолинейных нововременских обличителей «декадентства» — Меньшикова или Буренина, хотя статья и появилась в газете «Русское слово» (для Меньшикова, впрочем, «декадентским» было и само Религиозно-философское общество, в защиту которого был направлен пафос статьи Розанова). Справедливости ради надо признать, что даже если аргументы Розанова и звучат убедительно, все же они более подходили к Религиозно-философским собраниям 1901—1903 гг., которые действительно были «одним из лучших явлений петербургской жизни за все начало этого века» (49), а заседания вновь созданного Религиозно-философского общества, более разнородного по составу и лишенного идейно-тематического единства прежних Религиозно-философских собраний, выродились в значительной степени в типичные интеллигентские словопрения. Это в скором будущем признал, кстати, и сам Розанов: «В зале Религиозно-философских собраний нет религии, потому что нет религиозного тона души, и нет религиозного тона в слове...» (52). В 1909 году Розанов вышел из Совета общества. Он написал в этот период еще несколько статей против декадентства Блока («Литературные симулянты», «Попы, жандармы и Блок» и др.), однако отрицательно относясь к взглядам Блока того времени, он отдавал должное благородному поведению поэта: «...после оскорбительной статьи о нем,— он издали поклонился, потом подошел и протянул руку. Что

это такое — совершенно для меня непостижимо» (20, *276*).

В 1909 г. была издана книга путевых заметок Розанова «Итальянские впечатления». Помимо множества любопытных частных наблюдений над бытовой и особенно духовной жизнью западноевропейских стран (в книгу вошли, несмотря на название, и впечатления от поездок в Швейцарию и Германию), писатель делает и ряд глубоких обобщений, обычно сопоставляя уклад жизни в этих странах с Россией. Видно, что за границей Розанова волновали все те же неизменные темы: Россия, семья, религия. Вот что писал об этой книге, например, автор знаменитых «Образов Италии» Павел Муратов: «В этой странной и такой чисто русской книге не слишком много Италии. Ее автор, чувствующий с единственной в своем роде глубиной уклад русской жизни, даже и в Италии как бы повернут лицом к России. Не только его мысли, но даже и взоры его обращены домой. Он не был свободным странником; есть что-то похожее на «отпуск» в его досуге и на «отлучку» в его путешествиях. Но слеп будет тот, кто не заметит и в этих страницах «Впечатлений», особенно там, где Розанов соприкоснулся с античным, алмазов чистой воды и черт гениального воображения» (113, *12*).

В 1909 г. Розанов издал брошюру «Русская церковь. Дух. Судьба. Ничтожество и очарование. Главный вопрос». Эта статья была им написана специально для итальянского сборника «I Russi su la Russia» * (Милан, 1905) и представляет собой концентрированное выражение розановских взглядов на православие периода активной критики им церковного аскетизма. Умение Розанова раскрыть

* Русские о России *(ит.)*.

суть явления и изложить ее в выразительной форме проявилось в этой статье, которая переводилась также и на другие иностранные языки.

В 1909 г. появился также ряд статей Розанова («Трагическое остроумие», «Мережковский против „Вех“» и др.), в которых он резко размежевывался с Мережковским. По его мнению, Мережковский «сам себе изменил, сам себя предал, сам от себя отказался: в каком-то новом обольщении он решил привлечь к себе и Христу марксистов, эсдеков и проч., и проч., слить политику и Евангелие...» (53).

Политическая ориентация самого Розанова уловима еще в меньшей степени, чем его изменчивые и противоречивые религиозно-философские взгляды. Розанов считался «консерватором», тем более что сотрудничал в «Новом времени», но периодически позволял себе достаточно энергичные «налеты» на наиболее прямолинейных ортодоксов «охранительного» лагеря или же пускался защищать прежде (и потом) им поносимых «демократов», чем повергал в недоумение обе противостоящие в партийной борьбе группировки. Именно потому особое раздражение вызвала его книга «Когда начальство ушло» (1910), где были собраны «левые» статьи 1905—1906 гг. Всех возмутила, конечно, не сама публикация статей в виде книги, а то, что одновременно Розанов продолжал писать для «Нового времени» свои консервативные фельетоны. Его действия расценивались как проявление крайнего цинизма. И совсем уж в негодование привел он общественность тем, что опубликовал свои либеральные статьи в виде книги в 1910 г.— когда «начальство пришло» и от «левизны» у него во взглядах и следа не осталось. Розановский «оппортунизм» не очень понятен, если не принять

во внимание уникальность его личности и подходить к вопросу формально, с узкой меркой деления писателей на «правых» и «левых». Розанов такого деления не признавал и частично даже не понимал. Что же касается места их публикации, то, по объяснению дочери, у Суворина такие статьи напечатаны быть не могли, и Розанову, пожелавшему высказаться в более либеральном духе, пришлось издавать их в другом месте, под псевдонимом, потому что по контракту он не имел права печататься нигде, кроме «Нового времени».

Достаточно только заглянуть в книгу «Когда начальство ушло», чтобы уяснить, что Розанов не меняет коренным образом своих убеждений. Но, видя «мерзость запустения» в стране, он не отворачивается от нее в твердолобом консерватизме, а проявляет живой интерес к революционному движению как значительному социальному явлению, отражающему неблагополучное положение дел в государстве, и пытается осознать породившие его причины. Главный враг России, считает Розанов,— чиновничество, бюрократия, и это создало «возможность всей России объединиться в одном чувстве. Это чувство — негодование, презрение к самой бюрократии» (12, *132*). Для Розанова важен не либеральный пафос сам по себе, а стремление найти реальные пути устранения вопиющих недостатков русской действительности, на которые настоящие консерваторы — типа Победоносцева — просто закрывают глаза. И поэтому так и распекает Розанов в этой книге оберпрокурора Синода, с которым внешне, казалось бы, у него много общего во взглядах,— Победоносцев за теориями не видит живой жизни и в своем консервативном нигилизме губит любое положительное начинание, не веря ни в какие изменения.

Отзывы на книгу были в основном выдержаны в резких тонах; в них мало говорилось собственно о ее содержании, поэтому особого внимания заслуживает серьезная рецензия Андрея Белого, в которой «эта странная, неожиданная книга» рассматривается как необычная «вариация на старую тему оправдания революции»: «И вот сказал Розанов свое слово о том, что мы все пережили; он сказал это слово так, как никто, кроме него, не мог его сказать; но сказал он то, чего многие от него не могли вовсе и ожидать. Ласково улыбнулся Розанов там, где ждали от него угрюмого взора непонимания; в реально происходивших событиях прошлого он прочел жизнь и правду. ⟨...⟩ Книга Розанова — живая запись истории; это — документ». Белый особенно отмечает «мягкий пафос гуманизма ⟨...⟩, редкий у Розанова, писателя скорее жестокого, чем мягкого» (71, *375*).

* * *

В 1911 г. вышли в свет две очень важные в идейном отношении и самые «антихристианские», не считая послереволюционный «Апокалипсис нашего времени», книги Розанова — «Темный лик» и «Люди лунного света». В них он пытается обосновать аскетическую сущность христианства с несколько иной, чем прежде, точки зрения. Задуманы они были как одна книга, «В темных религиозных лучах», но когда это сочинение было арестовано цензурой и уничтожено, Розанову пришлось пойти на издание книги в измененном виде под названием «Метафизика христианства» в двух томах, в значительной степени затушевав связь религии с полом. Он считал «Метафизику христианства», наряду с «Уединен-

ным» и «Опавшими листьями», одним из главных своих произведений, в котором наиболее полно выразилось его мировоззрение.

Розанов писал, что если в книге «Около церковных стен» он рассматривает только «арифметику», «*простое и ясное* в христианстве» (13, *XII*), то в «Темном лике» — «высшую математику», «логарифмы христианства» (с. *XII*). Основное внимание в этих «книгах небывалого яркого и властного язычества» (89, *63*) уделяется негативному рассмотрению метафизических основ христианской религии — того, что не лежит на поверхности явлений. Книга эта, говорит Розанов о «Темном лике», «исследует только незаметное, бесцветное, безвидное, без-документальное» — те «темные лучи ⟨...⟩, тайный ожог которых ⟨...⟩ многие чувствовали ⟨...⟩, но никогда никто не понимал» (13, *XV*).

По мнению Розанова, выраженному в книге «Темный лик», подлинная сущность христианства — монастырь, аскетизм, безбрачие. Христианская святость — в страдании, лик Христа — «темен», он выражает бесконечную грусть. Христианство — «это величайший пессимизм и глубочайшее отрицание земли и земного» (13, *87*). Неприятие этого мира, проповедуемое христианством, утверждает Розанов, в своих крайних формах, в сочетании с апокалиптическими настроениями, естественно наводит фанатически настроенного человека на мысль о смерти. Вывод, что смерть есть спасение от греховности земного существования, приводит в действительности к страшным, трагическим последствиям: Розанов подробно рассказывает о массовом самозакапывании сектантов в Терновских плавнях близ Тирасполя, показывая, что причина этого ужасного

события — в доведенном до крайности христианском аскетизме.

Возникновение религиозного аскетизма Розанов неожиданно, хотя и по-своему логично, возводит к потребности в нем особой категории людей — «урнингов», аномальных в отношении к полу, но необычайно активных духовно. В отсутствии полового тяготения у урнингов, с самого начала, как утверждает Розанов, преобладающих в христианстве, он и видит первопричину отрицательного отношения христианства к полу и, соответственно, к семье, к браку.

«Метафизика христианства», однако, интересна сегодня не столько довольно сомнительными выводами «антиаскетической» теории (Розанов почему-то не учитывает того факта, что многие аскеты были полноценными в половом отношении людьми, но отказались от семейной жизни из высших религиозных устремлений), сколько самим проницательным исследованием проблем пола.

Рассматривая с философской точки зрения различные отклонения от нормы пола, Розанов показывает, что эта тема чрезвычайно сложна, что люди очень индивидуальны в своих проявлениях пола и что общественная мораль бывает слишком нетерпима к необычным в сексуальном отношении людям: отклонение «половой стрелки» воспринимается как крайняя испорченность, аморализм, в то время как часто это лишь следствие того, что так необычно устроена природа этих людей.

«Метафизика христианства» — и прежде всего ее второй том, «Люди лунного света» — сохраняет свое значение и в наше время, так как в этом сочинении, в отличие от почти всей и без того небогатой у нас литературы по половому вопросу, эта важная

тема рассматривается неразделено от проблем чисто духовных. В «Метафизике христианства» проливается свет на некоторые глубочайшие тайны человеческого бытия, связанные с полом, и, видимо, поэтому так и не отказался от этого своего антихристианского по духу произведения Розанов перед кончиной, как настойчиво просила его дочь и как отказался он от некоторых других книг — она оставалась ему дорога и в эти последние дни, хотя он находился тогда в благочестивом, христианском состоянии духа.

Следует опять же иметь в виду, что статьи, вошедшие в «Темный лик» и «Люди лунного света», были написаны в основном в середине 1900-х гг. и дата выхода книг — 1911 г.— не отражает его взглядов этого времени: около 1908 г. в его воззрениях наступил новый перелом, и он постепенно начал возвращаться к христианству, к церкви.

В 1912 г. вышла в свет необычная книга Розанова «Уединенное», изданная, как на ней указано, «почти на праве рукописи». Она открыла совершенно новый этап в творчестве писателя. В «Уединенном» Розанов впервые выступил не как публицист, а как своеобразный художник-эссеист. Внешне затрагиваемые темы все те же — пол, церковь, семья, литература, общественность, однако здесь они представлены в виде кратких записей дневникового типа, отдельных размышлений. Основное же содержание книги составляют не публицистические темы, а описания тончайших, мимолетных движений души, зафиксированных писателем в момент их возникновения. Впрочем, все публицистические заметки также окрашены ярким колоритом личностного отношения автора. Сочетание предельно интимных поэтических переживаний с глубокой публицистической проблематикой

придает «Уединенному» необычайную художественную оригинальность и идейную значительность. «Уединенным» Розанов открыл ряд книг, которыми и обеспечил себе видное место в истории литературы. Кроме того, эта книга важна еще и в том отношении, что в ней наблюдается поворот Розанова от религиозных сомнений к церкви.

Сам Розанов ставил «Уединенное» выше всего им написанного: «Лучшее «во мне» (соч.) — «Уединенное». Прочее все-таки «сочинения», я «придумывал», «работал», а там просто — я» (30, *14*).

Вместе с тем книга эта была настолько необычна в своей вызывающей откровенности и свободе выражения, что вызвала множество крайне отрицательных отзывов, а сначала и вообще была арестована по обвинению в порнографии. Прав был благосклонный к Розанову Горький, который писал ему: «Представляю, как не понравится, как озлит эта книга всех» (122, *306*). В чем только не обвинялся писатель критиками: «По сравнению с «бесстыдством» мысли Розанова все «Санины» и «У последней черты» Арцыбашева — „наивное мальчишество"». «Это — цинически мудрый Карамазов, который совершенно освободился от всех обязательств жизни и ничего «святого», «вечночеловеческого» не признает» (83); «С эпилептическим бешенством он предает какому-то сплошному оплеванию всю Россию, ее литературу, ее будущность, ее философию, ее нравы, читателей, интеллигенцию, партии» (81). Были, конечно, и положительные отзывы, но они тонули в море разгневанной (прежде всего либеральной) критики.

В 1912 г. отдельной брошюрой была издана статья Розанова «Л. Н. Толстой и русская церковь», написанная им специально для иностранных

читателей (она появилась во французском журнале «Revue contemporaine» *), однако этот сжатый очерк существа русской церкви, выдержанный в более положительных тонах, чем статья «Русская церковь» (1909), и сейчас читается с огромным интересом.

В 1912 г. Розанов выпустил отдельным изданием и не пропущенную цензурой в 1890-х гг. статью «О подразумеваемом смысле нашей монархии», снабдив ее предисловием, в котором рассказывал о своей встрече — в связи с цензурным запретом — с Победоносцевым. Книга заслуживает внимания не только размышлениями «о смысле монархии», но и острой направленностью против бюрократизма и чиновничества (за что и была в свое время арестована цензурой).

В 1913 г. вышел в свет первый короб «Опавших листьев» — одно из главных произведений Розанова, по манере и содержанию являющееся прямым продолжением «Уединенного». Как и первая «интимная», бессюжетная книга, «Опавшие листья» вызвали множество самых противоречивых откликов. П. Перцов писал, что этот своеобразнейший из российских писателей должен был рано или поздно найти эту свою форму. Он отметил также взаимосвязь внешне разрозненных деталей: «Всякая цитата из этой книги, из интимных ее страниц была бы ошибкой: так меняется тон их, будучи выхвачен из живой ткани целого». Рассматривая «Опавшие листья» как продолжение «Уединенного», Перцов указывает и на их различия: «Но в отличие от «Уединенного», эта книга менее боевая, менее суровая, менее проповедническая и еще более замкнутая в себе и лирическая» (119).

Большинство рецензий носило откровенно ру-

* Современное обозрение *(фр.)*.

гательный характер: «И точно в припадке бешенства, В. В. Розанов обливает помоями всех деятелей нашего недавнего бурного прошлого 〈...〉 развязности г. Розанова нет границ. О чем только он не пишет! 〈...〉 И нужно действительно дойти до разжижения мозгов, чтобы не понимать всего неприличия этой публичности в интимном» (116, *307, 314*); «...с хитренькой смердяковской улыбкой на лице он высыпает весь свой семейный сор...» (150).

Тогда же Розанов издал «для семейного пользования» (тиражом 60 экз.) книжечку таких же кратких размышлений-афоризмов — «Смертное», которая интересна тем, что он включил в нее ряд нигде не повторенных записей об интимных фактах своей биографии.

В этом же, 1913 г. Розанов издал первый — и, увы, единственный — том замечательной книги «Литературные изгнанники» (второй так никогда и не вышел). Книга эта была задумана Розановым как память о тех немногочисленных, но очень талантливых, самобытных писателях 60—80-х гг., чья литературная судьба сложилась неудачно из-за нежелания идти на поводу у позитивистски настроенного общественного мнения. Первый том посвящен преимущественно Н. Н. Страхову, а также Ю. Н. Говорухе-Отроку. В блестящих статьях, всесторонне характеризующих личность и творчество Страхова — своего «крестного отца» в литературе, Розанов раскрывает печальную участь этого умнейшего, эрудированного философа и критика, пронесшего заветы славянофильства через самый унылый период в истории русской мысли. Страхов был вынужден всю жизнь вращаться в сфере элементарных истин, так как к восприятию более глубоких тем и идей тогдашнее общество

готово не было. В книге приводится и большое количество писем Страхова к Розанову с комментариями автора, имеющими исключительную ценность. Помимо того, что в книге содержатся очень важные сведения о жизни самого Розанова, это стилистически богатая, яркая, типично розановская проза. В целом «Литературные изгнанники» — одна из самых живых и содержательных книг Розанова.

В 1913 г. Розанов опубликовал и книгу «Письма А. С. Суворина к В. В. Розанову», в которой помимо писем с комментариями поместил также свое интереснейшее эссе «Из припоминаний и мыслей об А. С. Суворине», где набросал из отдельных, не связанных между собой заметок живой портрет крупнейшего русского журналиста-издателя рубежа веков. Розанов отмечает прежде всего колоритность самой «физики», фигуры Суворина, его натуральность, цельность личности, жизненную активность. «Быть хозяином», «дышать как хозяин» (22, *17*) — в этом, по Розанову, суть Суворина. Суворин не был, однако, как часто считают, только «бизнесменом» от литературы — Розанов много пишет о его литературных взглядах и вкусах, отмечая любовь к народным, жизнеутверждающим началам, чувство юмора, терпимость к чужому мнению. Розанов особо подчеркивает преданность Суворина России. Говоря о выступлениях «Нового времени» по еврейскому вопросу, Розанов отрицал антисемитскую направленность газеты и самого Суворина: «...ни в нем, ни в газете «антисемитизма» никакого решительно нет, а есть — дело, есть — очевидность, и именно «захвата» русского в России» (с. *51*). Утверждение об отсутствии антисемитского духа в «Новом времени» справедливо, однако, лишь отчасти, в первую очередь в отноше-

нии большинства публикаций самого Розанова (кроме периода раздраженных споров 1912—1914 гг., к которому относится и книга о Суворине). Статьи же, например, Меньшикова, шедшие из номера в номер под рубрикой «Письма к ближним», часто носили прямолинейно националистический, антиеврейский характер.

Об обстановке начала 1910-х гг., постепенно втягивавшей Розанова в конфликт по национальному вопросу, можно судить по рецензии в «Заветах» А. Дермана. Считая, что Розанов издал эту книгу для реабилитации «Нового времени» и Суворина, Дерман ополчается на самого Розанова, признавая, правда, при этом его большую популярность как писателя талантливого и даже гениального, что, впрочем, он ставит своей целью опровергнуть: «Розанов — это тот писатель, на котором литература прогрессивного лагеря любит проявлять свое благородство. Если в этом лагере обличают Розанова, полемизируют с ним и раскрывают его ужасную сущность, то неизменно считают нужным прибавить: а все-таки Розанов талантлив или даже почти гениален» (93, *190*).

По мнению Дермана, популярность Розанова создана не читателями «Нового времени», которым он «и непонятен, и неинтересен, и не нужен» (с. *190*) (вряд ли предприимчивый Суворин стал бы столько лет держать «ненужного» сотрудника), а его «усердными полемистами» (с. *190*). Как считает автор рецензии, стоит только «вынуть» Розанова из истории литературы — и почти никто этого не заметит. И тогда «отпадет миф о гениальности Розанова. Ибо два несомненных признака гениальности отсутствуют у него: это, во-первых, стихийность, неразлучная с искренностью и правдивостью, обуславливаемых ею; и значитель-

ность места, занимаемого гением в жизни. Едва ли Розанов за всю свою жизнь написал строчку без лукавства и задней мысли» (с. *190*). По Дерману, Розанов — «главным образом подделыватель», «виртуоз фальсификации» (с. *191*), проявивший «maximum лукавства и хитрой лжи» (с. *193*) при рассказе об отношении «Нового времени» к еврейскому вопросу.

* * *

Дерман не случайно выделил в книге эту тему — внимание общества было тогда приковано к разбиравшемуся в киевском суде делу еврея Бейлиса, который обвинялся в убийстве христианского мальчика Ющинского с целью использования его крови в иудейском религиозном ритуале. Общественное мнение по этому вопросу разделилось. Большинство считало, что ритуальное убийство не существует и придумано антисемитами для преследования этой угнетенной нации, что подтверждалось уже не раз на подобных процессах, возникавших в прошлом в других странах. Вина Бейлиса также не была доказана. Из тех же, кто утверждал, что варварский обычай употребления христианской крови у иудеев существует, многие делали это не на основе каких-либо фактов или доказательств, а только из-за отрицательного отношения к евреям. Розанов также выступил с заявлением о вероятности существования такого ритуала, вообще о ритуальном отношении иудеев к крови, однако зачислить его в антисемиты было трудно: в своем миросозерцании Розанов был весьма близок к иудаизму, хорошо знал Ветхий Завет, Талмуд и даже каббалу, проявлял постоянный интерес к еврейским традициям и обычаям. Поэто-

му его статьи в «Новом времени», «Русском знамени» и особенно выступление в газете «Земщина» со статьей «Андрюша Ющинский» (5 окт. 1913), в которой он доказывал, что расположение ран на теле мальчика имеет ритуальный характер, вызвали огромный общественный резонанс. Либеральная интеллигенция была возмущена этим вызывающим поступком Розанова и рассматривала статью в «Земщине» как призыв к погрому.

Тогда же Розанов опубликовал еще несколько статей, вызвавших негодование общественности. Так, в статье «Наша „кошерная печать"» («Земщина», 22 окт.), показывая на примере дела Бейлиса, что такое «свобода печати» в либеральном понимании, он прямо назвал своих бывших друзей Мережковского и Философова среди продажных литераторов, пишущих по указке со стороны. Другая статья, «Не нужно давать амнистии эмигрантам», опубликованная в «Богословском вестнике» (где редактором был отец П. Флоренский), призывала в связи с объявленной амнистией не разрешать возвращаться в Россию покинувшим ее по политическим мотивам как «проклявшим родную землю», «хохочущим и хохотавшим над всем русским» (58, *645*).

Эти скандальные выступления в печати окончательно скомпрометировали Розанова в глазах общественности, и, пожалуй, именно им он обязан в первую очередь почти полным замалчиванием его имени на протяжении последующих десятилетий. Трудно сказать определенно, насколько Розанов сам верил в существование ритуального убийства. Во всяком случае, он, вероятно, не был в этом абсолютно убежден, так как иначе его отказ от этой позиции в «Апокалипсисе» был бы вдвойне циничен. Критики писали, что он не верил в риту-

альное убийство, но очень хотел, чтобы такой ритуал существовал,— это соответствовало бы его пониманию иудаизма.

* * *

Началась шумная кампания против Розанова. В январе 1914 г. в Санкт-Петербургском Религиозно-философском обществе (объединявшем, напомним, в отличие от «интимных» Религиозно-философских собраний, представителей самых разнородных направлений мысли), состоялось необычное заседание. История донесла до нас уникальный документ — подробный стенографический отчет об этом собрании (97). Оно было посвящено обсуждению «отношения общества к деятельности В. В. Розанова» и задумано было как показательный суд с целью исключения Розанова из рядов Религиозно-философского общества, одним из главных участников которого он был. Причиной такого исключительного внимания к личности Розанова послужили вышеупомянутые выступления в печати, «несовместимые с общественной порядочностью» (97, 4, *8*). Стенографический отчет передает драматическую обстановку заседания и читается как подлинно художественное произведение. Он ярко обрисовывает духовную атмосферу предреволюционной России и, кроме того, содержит множество самых разнообразных мнений о Розанове.

Вот некоторые выдержки из этого документа. От имени руководящего Совета общества выступает Философов. Отметив заслуги Розанова, «известного публициста и замечательного писателя» (с. *9*), перед Обществом, он далее сказал: «Именно потому, что в России нет ни свободы мысли, ни

свободы совести, ни свободы общественной жизни, безразличная ко всему терпимость есть величайший цинизм. ⟨...⟩ Мы желаем освободить Общество от одного из самых ярких представителей темных и злых общественных сил. ⟨...⟩ Нет, мы не верим, мы не хотим думать, что Розанов действительно душа Религиозно-философского общества. Это наваждение. А если он и взаправду душа, то нам здесь не место. Пусть Общество, наконец, выскажется, пусть определит, где же именно его душа, но да не будет оно *двоедушным*» (с. *10, 14*).

С. А. Алексеев: «Что же, мы стали бы изгонять из нашего Общества и Константина Леонтьева, который тоже говорил жестокие вещи?» (с. *20*). Священник П. В. Раевский: «Розанов и в религии, и в философии явление незаурядное, из ряда вон выходящее, и я думаю, что ставить вопрос об исключении человека, который для религии и философии представляет величину громадную, значило бы отрицать само Религиозно-философское общество» (с. *21*). С. С. Гарт: «Розанов судится за нарушение элементарных основ всякой морали...» (с. *31*). Священник Н. Р. Антонов: «Мы, наоборот, должны не устранять Розанова, а должны отдать дань его миросозерцанию» (с. *35*). Протоиерей М. А. Лисицын: «Вы хотите Розанова отставить от Религиозно-философского общества, некогда и Ломоносова хотели отставить от Академии...» (с. *36*). И. А. Гредескул: «Я не могу не желать для себя возможности не встречаться с В. В. Розановым...» (с. *39*). Ф. Р. Дунаевский (о Розанове): «Противно, мерзко, хочется плюнуть» (с. *44*). Д. А. Крючков: «Может быть, в искреннем и честном увлечении общественными идеалами Д. С. Мережковский не подал бы руки Достоевскому...». Председатель (М. И. Туган-Барановский):

«Вопрос идет не о Мережковском, а о Розанове, вы слишком уклоняетесь» (с. *44*). Писатель Вяч. Иванов: «...писатель вообще не судим и суду не подлежит. Писатель и потомство посмеются над таким судом. 〈...〉 Зачем внесение отвратительных полицейских и судебных навыков в эту свободную сферу?» (с. *48*). Н. А. Макшеева: «Исключение Розанова... Как больно ударяют эти слова в самое сердце тех, кто чутко следил за выступлениями этого особенного, проникновенного до гениальности, парадоксального до безумия человека. 〈...〉 Розанов идет ко Христу, идет, как и все мы, спотыкаясь. Но нам ли его отвергать?» (с. *51—52*). А. В. Карташев: «Под именем Розанова мы от глубины души боремся с величайшими культурными и религиозными соблазнами того националистического и церковного лагеря, для которого Розанов так характерен» (с. *63*).

После долгих дебатов по инициативе ряда членов предложение об «исключении» было снято с голосования, а голосовалась резолюция об «осуждении приемов общественной борьбы, к которым прибегал Розанов» (с. *63*). Мережковский выступил с категорическим заявлением: «В случае, если этот минимум не будет принят, то совет уходит. 〈...〉 Или мы, или Розанов» (с. *65*). Резолюция была принята 41 голосом против 10 при 2 воздержавшихся. Розанову было сообщено, что «Общество считает невозможным работу с ним в одном и том же общественном деле» (с. *66*).

Через некоторое время, в связи с приемом в действительные члены Общества С. О. Грузенберга, автора ряда философских работ, в частности книги о Шопенгауэре, Розанов, спутав его с братом, известным защитником Бейлиса О. О. Грузенбергом (возможно, сознательно), при-

слал председателю Общества А. В. Карташеву письмо, в котором заявлял, что не может «находиться в одном Обществе с г. Грузенбергом по моральным причинам, существо коих после киевского процесса должно быть вам ясно...» (97, 4, *67*).

Впечатление от этой документальной драмы резко усиливается, если принять к сведению сообщение дочери Розанова, Надежды Васильевны, что Владимир Васильевич Гиппиус, троюродный брат жены Мережковского Зинаиды Гиппиус, после смерти Розанова признался ей, что кампания эта была устроена по указанию масонской организации, ложа которой была создана в Религиозно-философском обществе Мережковскими (31, *137—139*).

* * *

После этого скандального происшествия Розанов окончательно порвал с «богоискателями-декадентами». Помимо «Нового времени» печатался он теперь преимущественно в откровенно националистическом студенческом журнале Спасовского «Вешние воды». В 1914 г. были опубликованы четыре книги Розанова, направленные против евреев: «Обонятельное и осязательное отношение евреев к крови», где были собраны статьи Розанова, связанные с делом Бейлиса, и три небольшие брошюры: «В соседстве Содома (Истоки Израиля)», «„Ангел Иеговы“ у евреев (Истоки Израиля)», «Европа и евреи». Впоследствии Розанов объяснил, что к изданию этих чрезмерно резких книг его побудила травля в печати. Перед смертью он завещал их уничтожить.

В те же годы Розанов написал еще две книги, которые так и остались неизданными при его

жизни: «Сахарна» (от названия имения друзей, где в 1913 г. Розанов работал над этой книгой афоризмов типа «Опавших листьев» — см. 32, *85—122*) и «Мимолетное» (1914).

Для Розанова наступили тяжелые времена. После смерти А. С. Суворина, который чрезвычайно высоко ценил талант Розанова, печататься ему было практически негде, так как Суворины-младшие неохотно принимали его статьи в «Новое время»; не прошли бесследно и антиеврейские выступления: книги его в магазинах бойкотировались, сами собой прекратились и посещения его квартиры. Либерально настроенная падчерица Александра демонстративно даже ушла из дома в знак протеста. В это морально трудное для него время Розанов вел обширную переписку с отцом Павлом Флоренским.

* * *

Несмотря на почти полную духовную изоляцию Розанова, продолжали выходить его книги. В 1914 г. был издан сборник его очерков «Среди художников». Включенные в этот сборник материалы носят самый разнообразный характер: тут и мелкие заметки и большие статьи, очерки о театре и памятниках, о «прелестях старокнижия» и великорусском оркестре Андреева, о фресках и о Пушкине (очень содержательный) и даже почему-то о «русской идее». Самое важное в книге — очерки о художниках Малявине и Нестерове, о скульпторах Голубкиной и Трубецком, о Шаляпине и Айседоре Дункан (она приезжала к Розанову домой после его восторженной статьи в «Новом времени» и подарила свою фотографию), «суть творчества которых,— по Розанову, состоит в не-

котором тайном сорадовании природе и волнующейся окрест жизни» (24, *5*).

Хотя Бенуа и утверждает с позиций типичного «мирискусника»-эстета, что Розанов не интересовался собственно искусством, обнаруживая к нему «равнодушие и до странности малую осведомленность» в вопросах чисто эстетических (72, *295*), Розанову — действительно обычно простодушно рассматривавшему картину с точки зрения ее «содержания», сюжета,— все же никак не откажешь в тонком понимании сути художественного творчества. Как и сочинения Розанова на другие темы, книга «Среди художников» отличается глубиной проникновения в предмет и яркостью, живостью стиля. Вот, например, любопытное сегодня, в век «модернизма» суждение Розанова о живописи: «Нельзя изображать, не любя изображаемого; нельзя захотеть срисовать, уже предварительно не залюбовавшись срисовываемым. Живопись поэтому есть, вероятно, самое любящее из искусств, и притом любящее не субъективною, нервною, тающеюся любовью, как к этому способна музыка, но успокоенною, ясною, созерцательною. Всякий художник есть созерцатель: он не хочет переделать предмет, разбить его форму и дать ему другую» (с. *5*). Но при этом Розанов предостерегает и от натурализма: «Сохраняй образ извне взятый, но своею бессмертной душою в его чертах просвечивай...» (с. *5*).

Как пишет Голлербах про очерки, включенные в книгу «Среди художников», «это вовсе не фельетоны в духе Дорошевича-Амфитеатрова, с их порханием по верхушкам вопросов и злободневным зубоскальством, а внимательные, вдумчивые характеристики, оживленные пафосом впечатлительного импрессионизма» (87, *37*).

В 1914 г. вышла в свет и книга Розанова «Апокалипсическая секта. Хлысты и скопцы». Здесь традиционная розановская тема пола и брака рассматривается с необычной стороны — через призму крайностей аскетизма: скопчество и хлыстовство. Розанов находит множество точек соприкосновения между нормой монашества и анормальными явлениями скопческой и хлыстовской сект. В живой, выразительной манере излагая историю и причины происхождения сектантства в целом, затрагивая в том числе и чрезвычайно важный вопрос о расколе в русской церкви, Розанов делает вывод, что возникновение сект связано с неблагополучием в самой церкви, и предлагает: «Чтобы он [человек — *В. Ф.*] не *уродствовал* — откройте ему для творчества *благородные формы*» (23, *34*).

От рассмотрения причин возникновения сектантства Розанов естественно переходит к своей излюбленной теме — критике духа формализма, обличению бюрократии. В книге дается превосходный анализ личности крупного государственного деятеля первой трети XIX века, главного составителя Свода Законов Российской Империи графа М. Сперанского — по мнению Розанова, одного из основоположников российского чиновничества.

Критически рассматривая положение дел в церкви, Розанов, как и в прежних своих сочинениях, обращается к положительному идеалу — проповеди «живого Христа». Глубокий анализ скопчества и хлыстовства сопровождается интересными, конкретными примерами. Так, приводится любопытнейшее «житие» идеолога скопчества Селиванова, рассказанное им самим; в очерке «О сибирском страннике» раскрывается религиозная основа личности знаменитого «старца» Григория Распути-

на. В этом же очерке Розанов приводит очень важную собственную схему индивидуальных градаций внутри пола.

В 1915 г. появился в печати второй короб «Опавших листьев», продоживший серию главных, «интимных» книг Розанова. Как и предыдущие книги такого рода, продолжение «Опавших листьев» вызвало бурную, противоречивую реакцию в печати. Снова особенно изощрялись в критике «левые» издания, однако теперь уже и они не могли отрицать ума и таланта писателя: «Но ум громадный, свой собственный ⟨...⟩, впрочем, как и всё у Розанова, хамелеонски меняет свой лик» (69); «Оригинально у г. Розанова лишь одно: он угадал (быть может, даже не вполне это осознавая, что при присущем ему раздроблении сознания вполне возможно), что можно достигнуть известного успеха выставлением напоказ всех своих язв, а заодно и язв близких ему людей (и это последнее для него весьма характерно)» (112, *311*). Комментируя утверждение нововременского критика Бурнакина, что после Толстого Розанов — единственный, имеющий право на внимание Европы, В. Полонский в «Летописи», в связи с переизданием «Уединенного» в 1916 г., писал: «Ведь если г. Розанов в самом деле «выдающийся мыслитель», как утверждают многие, то чем является его «пегость», его этическое «безобразие»? И можно ли это оторвать от его «гениальности»? ⟨...⟩ Равнодушие — истинная стихия Розанова. ⟨...⟩ В книгах Розанова запечатлелась душа обывателя, до самых последних ее глубин. ⟨...⟩ Его последние книги — пошлейшие книги — не только в русской, но, пожалуй, и во всей мировой литературе. ⟨...⟩ Воистину — Розанов гений обывательщины. ⟨...⟩ «Великий Пошляк» русской литературы». При

этом Полонский признает, что «г. Розанов и в самом деле писатель с выдающимся талантом, с большим пытливым умом, смелым и решительным» и что «Розанова ни из русской истории, ни из русской литературы не вычеркнешь» (123, *244—251*).

* * *

Во время первой мировой войны Розанов был среди тех, кто считал, что «это — не простая война, не политическая война», а «борьба двух миров между собой» (26, 5) — столкновение славянского и немецкого духа. В своих книгах того периода — «Война 1914 г. и русское возрождение» (1915) и « В чаду войны» (1916) — Розанов радуется подъему национальных чувств в связи с войной, отмечает, что общество стало рассуждать в духе казалось бы давно забытых славянофилов. Наиболее интересное в этих книгах — размышления о русском национальном характере.

В книге «Война 1914 г. и русское возрождение» Розанов противопоставляет нигилистически настроенной литературе, «где русские болтают», крепкую, «бронзовую армию», которая действует. Он рассматривает войну как «великое воспитание» в духе патриотизма и подробно останавливается на споре «западников» и «славянофилов», отмечая, что война показала несомненную правоту сторонников самобытного пути развития: «Во всей истории нашего «западничества» повторяется то же, на что указывали славянофилы: отречение от себя, смиренное в себе сознание, что «не умеем» и «не способны», и искание, кто бы нами «управил». Мы звали «Бокля, Спенсера и Канта» совершенно так же, как когда-то «Рюрика, Синеуса и Трувора»

(с. *53*). По мнению «западников», пишет Розанов, народ — «лишь среда для принятия западной цивилизации» (с. *47*), между тем как сущность Запада далека от идеала: «Вся западная политическая история представляет собою *насилие сильного над слабым*» (с. *48*).

Цитируя сообщения о германских зверствах, Розанов возводит жестокость немцев к сухости, резонерству протестантства, в котором, по его мнению, нет идеала святости: «Немцы суть общественно-воспитанные люди 〈...〉, но они не суть нравственно-воспитанные люди, и религиозно-воспитанные люди» (с. *81*). Немецкой воинственности Розанов противопоставляет «особую мягкость славянской породы» (с. *76*), в которой он, однако, видит не слабость, а воспитанное в народе православием милосердие. Согласно Розанову, немец действует, опираясь на суждение: «Мы, лютеране, имеем правильную церковь» (с. *78*), в то время как православный исходит из веры: «Мы, русские, имеем святую Церковь» (с. *78*). И вот эта подмена идеала святости у немцев-лютеран чувством своей правоты, считает Розанов, и является причиной их нравственного огрубления, за которое они, впрочем, достойны скорее жалости: «Как им не быть грубыми. 〈...〉 Они — несчастны. Несчастны религиозно» (с. *88*), т. к. «лютеранство и не есть — «церковь», а — «религиозная община», не «церковь», а „зала“» (с. *84—85*). Подобные рассуждения могли восприниматься многими современниками как шовинистические, но, думается, современный читатель, помня о зверствах фашистов в годы второй мировой войны, с бóльшим пониманием отнесется к розановским выводам.

П. Березин в «Современнике», осуждая, как он говорит, «специфически розановские выходки» в

этой книге, считает все же, что «можно найти в ней немало интересного» (76, *291*), хотя бы потому, что особое свойство Розанова — «безграничная патологическая впечатлительность» — «делает его особенно выпуклым отобразителем общего умонастроения» (76, *292*).

Небольшая книжечка «В чаду войны» (1916) в целом не слишком много добавляет к предыдущей. Она отличается какой-то взвинченностью тона, чрезмерной даже для Розанова категоричностью, придающей его патриотическим суждениям казенно-охранительный оттенок. Представляет интерес письмо отца П. Флоренского об исповеди солдат, включенное в книгу как свидетельство нравственного здоровья «христолюбивого воинства» (27, *13—17*). Снова выступает Розанов против нигилизма либеральной печати, в частности, называет «гнусной и страшной» рецензию Амфитеатрова на «Войну и мир», в которой автор утверждает, что Толстой сумел художественным обманом придать очарование «реакционному классу» — русскому офицерству. «Вся Россия верила, любила эту армию, благодарила за пролитую кровь, которою она отстояла Россию»,— гневно возражает Розанов (с. *24*).

«Научным веяниям», в основе которых лежит «не дело, не знание, но ряд низких предрасположений» (с. *33*),— имеется в виду дарвинизм — он противопоставляет «крепость и здоровье народное», заключающееся в верности народа православию: «Никто в России не осмелится усомниться, что Христос точно родился и днесь вновь рождается, и вечно рождается, и будет рождаться. 〈...〉 Потому что на Руси кто с этим заспорит,— того бьют» (с. *36*). Любопытно, что Розанов, который еще недавно сам так колебался в отношении к

христианству (и который очень скоро напишет свой предельно еретический «Апокалипсис»), теперь с каким-то надрывным пафосом говорит о нем как о единственно «спасительных идеях», как о национальном достоянии, которое надо бережно охранять: «На века вечные вспомним, что мы живы только христианством, и что жизнь наша струится только из церкви» (с. *38*). В своей категоричности Розанов пошел еще дальше: «Да и никто решительно не допустит, чтобы «государство Российское», хотя бы через тысячи лет, стало когда-нибудь «не православным», и за это русский народ умрет, т. е. всею жизнью народною не допустит до такого „отделения“» (с. *40*). В неестественной до фальши приподнятости тона этой брошюры теперь, задним числом, можно уже ощутить зародыш грядущего катастрофического падения Розанова до нигилистической позиции «Апокалипсиса».

Думается, на тональности этой, как и предыдущей книги, сказалась напряженная атмосфера военного времени, а также то, что в эти годы Розанов оказался в духовной изоляции. Значительно ухудшилось и материальное положение Розанова, так как его стали гораздо реже печатать в «Новом времени» и из-за бойкота после дела Бейлиса книги раскупались явно меньше, чем прежде. Дочь писателя считала, что среди отвергнутого Сувориным-младшим было много интересных статей.

Статьи, напечатанные Розановым в этот период в «Новом времени», менее содержательны, чем в предыдущие годы. В дополнение к другим причинам, военное время диктовало свою тематику, и Розанову приходилось писать о помощи семьям воинов, снова и снова о проблемах развода и даже о противогазе.

Помимо прочего, большое внимание в этот период Розанов уделял работе над «Восточными мотивами» — книгой о религии Древнего Египта (в 1917 г. вышло 3 выпуска из 10 объявленных). Это очень живая, во всех отношениях интересная книга, богато иллюстрированная древнеегипетскими рисунками. Если бы вышли все выпуски этого сочинения, то «Восточные мотивы» смело можно было бы включить в число основных произведений Розанова. Он писал: «А более всего я люблю египтян. ⟨...⟩ Никогда греки и римляне меня не притягивали, а евреи притягивали лишь временно,— и, как я потом догадался, они притягивали меня отсветом, какой на них упал от Египта. Корень всего — Египет. Фундамент религии ⟨...⟩ сложен в Египте» (28, *3*).

* * *

В 1916 г. был издан роман молодого литератора Н. П. Русова «Золотое счастье», который интересен сегодня тем, что в нем дается весьма подробный портрет Розанова. Он представлен как известный писатель, с которым встречается преклоняющийся перед ним юный герой романа, образ которого явно автобиографичен.

Голлербах — этот Эккерман при Розанове в последние годы жизни писателя — в своих воспоминаниях дал интересную зарисовку своей первой встречи с Розановым: «...ко мне вышел мелкими шажками небольшого роста старичок, самой мирной и ласковой наружности. Я почему-то ожидал увидеть полного, обрюзгшего «Обломова», с рыжей шевелюрой и голубыми глазами. А увидел как раз противоположное: прямого, бодрого, скорее сухощавого, чем полного человека с седой головой,

изжелта седыми усами и бородой. На подвижном лице светились лукаво и умно черные (карие) глаза. Он показался мне одновременно тревожным и сосредоточенным. ⟨...⟩ В Розанове все показалось мне тогда необычайным, кроме внешности. Внешность у него была скромная, тусклая, типа старого чиновника или учителя, он мог бы сойти за дьячка или пономаря. Только глаза — острые буравчики, искристые и зоркие, казались «не чиновничьими» и «не учительскими». Меня озадачила его непринужденность, грубоватая, но милая, домашняя. ⟨...⟩ Первые слова его были: «Ну, рад с вами познакомиться. ⟨...⟩ Вы — немец, лютеранин?» (87, *79*).

Для сравнения можно привести, например, описание, сделанное О. Форш в романе «Ворон» (Розанов выведен там без имени, как «философ»): «Философ стоял против света, разглядеть его вдруг было трудно. Тихон [один из вымышленных героев, писатель-декадент из провинции.— *В. Ф.*] меня ему представил, он молча ткнул мягкую бескостную руку, вроде как старую галошу. Сесть не пригласил, стоял сам, перебирая мелко ногами, топочась на месте у огромного кожаного дивана. Повернулся к Тихону, свет попал ему прямо в лицо. Смотрел он вбок, совсем как изображен на своем известном, очень похожем портрете [Бакста? — *В. Ф.*]. У него были темные, печальные во внезапном огляде, очень зоркие глаза. Умнейший лоб, рыжинка волос, усмешечка. В лице непрестанная игра — и гаерское лукавство и печаль. Странно отметилось, когда начал он свою невероятную речь: лицо его говорило совсем не то, что язык. В этом несоответствии был завораживающий интерес, и хотелось найти разгадку. Фигуренка была у него тщедушная, какой-то грим старого подьяче-

го. Может быть, и не поношенный был на нем костюм, зарабатывал ведь он хорошо — с чего бы ему прибедняться, но, по впечатлению, костюм был обвисший и брючки к низу бахромеющие. Долго он топтался, выспрашивая Тихона про провинцию. Усмешечка играла под редкими усами, а из маленьких глаз несло нечеловечьей, последней, песьей печалью...» (139, *96*).

* * *

В период Февральской революции Розанов был полон оптимистических надежд: «Все будет прекрасно»; «Вот теперь-то Россия покажет себя» (87, *88*). В одном из писем обещал: «Я разовью большую идеологию революции и дам ей оправдание, какое самой революции и не снилось» (87, *88*). В нововременских статьях этого периода Розанов писал о перспективе «радостного и бесконечно напряженного труда» Ильи Муромца — народа, которому развязали руки; о том, что «Россия, само население, без затенений лицом к лицу встало перед творчеством» (64); что «красные флаги» и даже «красный цвет, красная материя сквозь солнце, пожалуй, красивейшая в мире» и, наконец, что «просто стало легче жить, гораздо легче и лучше» (65).

Однако в скором времени суровая реальность заставила «петроградского мечтателя» опуститься на землю. Подступала нужда. Вдруг, неожиданно для всех, в конце августа — начале сентября он стремительно переехал с семьей в исторический Сергиев Посад, к знаменитой Троице-Сергиевой лавре — на так называемую Красюковку, в дом священника Беляева на Полевой улице, найденный для него отцом Павлом Флоренским, его другом.

Многие воспринимали этот внезапный переезд как бегство, да и сам Розанов говаривал: «Время такое, что надо поскорей складывать чемодан и — куда глаза глядят» (87, *88*). Однако, как пишет Голлербах, трусом не был, как-то раз пришел в Московский совет депутатов и заявил там: «Покажите мне главу большевиков — Ленина или Троцкого. Ужасно интересуюсь. Я монархист Розанов» (87, *89*). Не скрывал Розанов своих убеждений и в «Апокалипсисе нашего времени» — его последней книге, выходившей отдельными выпусками в 1917—1918 гг. (оплата за «Апокалипсис» велась натурой — одеждой и едой).

Само название книги говорит о том, как Розанов воспринял происходившее вокруг. «Апокалипсис» наполнен ощущением вселенской катастрофы, падением в пропасть всей христианской культуры, цивилизации. Розанов со всей силой своего таланта предался в этой книге отчаянию, и вышло нечто необыкновенно трагическое.

Именно к «Апокалипсису» относятся слова А. Ф. Лосева, сказанные о Розанове: «Мировая литература, не исключая даже Ницше, не исключая даже Достоевского, еще никогда не рисовала и личного и общественного бытия в таком анархистском самоотрицании, в такой близости к мировой катастрофе, как это выходило под пером Василия Розанова. Читая ужасные строки этого писателя, нельзя было не чувствовать, как рассыпается в прах европейская культура, созданная усилиями стольких веков и народов» (103, *317*).

Голлербах, конечно, был прав, говоря, что «Апокалипсис» ценен прежде всего не как критика, а как «самокритика» (87, *65*) Розанова — слишком уж заведомо не прав он в своих обви-

нениях России и христианства, в своем последнем и самом сильном нигилистическом отступничестве.

Даже А. Синявский, всячески выпячивающий в своей книге «„Опавшие листья“ В. В. Розанова» антихристианские тенденции писателя, не скрывает недоумения по поводу более чем странной логики автора «Апокалипсиса». Розанов почему-то возложил на христианство ответственность за гибель старой России, и это очередное его разочарование в христианстве вызвало у него новый прилив иудофильских настроений, хотя, как отмечает Синявский, это никак не вяжется с мнением консерваторов о значительности роли евреев в революции.

Для Розанова наступили чрезвычайно тяжелые дни. Лишенный заработка, он с семьей буквально умирал от голода и холода. Его видели собирающим окурки на вокзале и у трактира; он ходил в гости к чуждым ему людям, чтобы попить чаю. Голодала и вся семья. Розанов взывал о помощи прямо со страниц «Апокалипсиса». Горький, узнав о бедственном положении Розанова, прислал ему, не называя своего имени, значительную сумму денег, чем спас на некоторое время от голодной смерти. Помогали Розанову и другие люди — например, отец А. Устьинский, Мережковские, Гершензон, Спасовский.

В конце 1918 г. от социальных потрясений и жизненных лишений с Розановым случился удар. Весь его истощенный организм начал разваливаться, хотя мысль еще продолжала работать. Очень тяжело пережил он смерть от тифа сына Василия во время поездки в голодное время на добычу продуктов в Курск. Общение с друзьями, их поддержка было единственным, что скрашивало суще-

ствование. В этот период Розанов особенно много общался с П. А. Флоренским и Ю. А. Олсуфьевым. В апреле 1918 г. Розанов писал Спасовскому: «С отцом Павлом Флоренским мы самые близкие друзья. Он приходит почти каждый день ко мне...» (132, *62*).

Постепенно Розанов все слабеет, у него склероз мозга, в изнемогающем теле гаснет сознание. Уже нет сил работать, писать. Нет электричества, керосина, нет, видимо, и топлива. Розанов диктует дочери страшные по своему реализму «последние мысли» — описание угасания духа и умирания тела:

«От лучинки к лучинке. Надя, опять зажигай лучинку, скорей, некогда ждать, сейчас потухнет. Пока она горит, мы напишем еще на рубль. Что такое сейчас Розанов? Странное дело, что эти кости, такими ужасными углами поднимающиеся, под таким углом одна к другой, действительно говорят об образе всякого умирающего. 〈...〉 Я думаю, даже для физиолога важно внутреннее ощущение так называемого внутреннего мозгового удара тела. Вот оно: тело покрывается каким-то странным потом, который нельзя иначе сравнить ни с чем, как мертвой водой. Оно переполняет все существо человека до последних тканей. И это есть именно мертвая вода, а не живая. Убийственная своей мертвечиной. Дрожание и озноб внутренний не поддается ничему описуемому. Ткани тела кажутся опущенными в холодную, лютую воду. И никакой надежды согреться. 〈...〉

Ничто физиологическое на ум не приходит. Хотя странным образом, тело так измождено, что духовного тоже ничего не приходит на ум. Адская мука — вот она налицо.

В этой мертвой воде; в этой растворенности

всех тканей тела в ней. Это черные воды Стикса — воистину узнаю их образ» (65, *5*).

В последние дни перед смертью Розанов находился в состоянии христианской любви и всепрощения. Он обратился с письмом к писателям, призывая их забыть распри и жить в мире и согласии. В другом письме он попросил прощения у евреев за свои прежние выпады против этой нации, которую он, по его словам, всегда любил и считал «первой в мире по значению» (66, *15*).

Розанов по собственному желанию несколько раз исповедовался и причастился. В ночь с 22 на 23 января 1919 г. (5 февраля н. ст.) Розанову стало совсем плохо. Рано утром пришли друзья, С. В. Олсуфьева принесла из Лавры плат (воздух) от раки преподобного Сергия Радонежского и положила ему на голову. Отходил он тихо, без метаний и стонов. В последние свои часы он непрерывно воздавал осанну Христу.

Как пишет Голлербах, предсмертные слова его были: «Обнимитесь все, все поцелуемся во имя Воскресшего Христа! Христос Воскресе! Как радостно, как хорошо! 〈...〉 Со мной происходят, действительно, чудеса, а что за чудеса, расскажу потом когда-нибудь...» (87, *97*).

Когда читали над ним отходную молитву, он «как-то зажмурился и горько улыбнулся — точно видел смерть и испытал что-то горькое, и затем трижды спокойно вздохнул, по лицу разлилась удивительная улыбка, какое-то прямо сияние, и он испустил дух. Было около двенадцати часов дня...» (128, 4, *166*).

Отпевали его в приходской церкви Михаила Архангела. Похоронен Розанов был по церковному обряду на кладбище Черниговского монастыря, рядом с прахом Константина Леонтьева. Павел

Флоренский выбрал надпись для надгробия: «Правдивы и истинны пути Твои, Господи».

В 1921 г. в Петрограде было объявлено об организации кружка по изучению Розанова. В кружок входили Андрей Белый, Э. Голлербах, В. Ховин, А. Волынский, Н. Лернер. Его задачей было собирание материалов, связанных с творчеством писателя, с целью создания в последующем в Доме Литераторов отдела имени Розанова. Подготовка собрания сочинений поручалась его душеприказчику Павлу Флоренскому. Готовились и издания отдельных книг. Так, известны эскизы В. Фаворского к следующим изданиям: «Афоризмы В.В. Розанова. Книга 1. Под ред. П. А. Флоренского и М. В. Шика. М., изд-во «Первина», 1922» и «В. В. Розанов. Уединенное. Первое посмертное дополненное издание, 1922». Однако реализованы эти начинания не были — после смерти Розанова до последнего времени его произведения у нас больше не печатались. Дважды выходили избранные его сочинения на русском языке на Западе (в 1956 г. в Нью-Йорке и в 1970 г. в Мюнхене). Варвара Дмитриевна умерла в 1923 г., дочь Варя — в 1943 г. в тюрьме, Надежда — в 1956 г., Татьяна — в 1975 г.

В 1937, 1948 гг. и позже дочери писателя постепенно передавали его архив в Государственный Литературный музей и частично в Ленинскую библиотеку. Сейчас архив Розанова находится в основном в ЦГАЛИ. Надгробие на могиле Розанова (как и на всех соседних) не сохранилось, но место захоронения близ храма Черниговской Божьей матери установлено по свидетельствам очевидцев.

III. РОЗАНОВ КАК ХУДОЖНИК

Собственно, мы *хорошо знаем* — единственно *себя*. О всем прочем — догадываемся, спрашиваем. Но если единственная «открывшаяся действительность» есть «я», то, очевидно, и рассказывай об «я» (если сумеешь и сможешь). Очень просто произошло «Уед⟨иненное⟩».

В. Розанов (20, *378*)

У Розанова чувствующий ум и умное чувство, он художник в своем мудровании, мудрец в своем чувствовании.

Волжский (82, *305*)

Василий Васильевич Розанов — писатель особый, не традиционный. В обывательском смысле и не писатель вовсе — публицист, в лучшем случае — философ-эссеист: не писал он ни романов, ни повестей, ни даже рассказов. Да и само отношение Розанова к литературе странно: «Литература есть самый отвратительный вид торга» (17, *134*); «Литература вся празднословие... Почти вся... Исключений убийственно мало» (17, *73*); «Вообще литература, конечно, дрянь...» (20, *511*); «Нужна вовсе не «великая литература», а великая прекрасная и полезная жизнь» (20, *20*).

Произведения Розанова наполнены ощущением кризиса литературы, даже предчувствием ее конца: «М⟨ожет⟩ б⟨ыть⟩, мы живем в великом окончании литературы» (20, *21*); «...Иногда кажется, что во мне происходит разложение литературы, самого *существа* ее» (25, *8*); «Редко-редко у меня мелькает мысль, что напором своей психологичности я одолею литературу» (25, *386*); «И у меня мелькает странное чувство, что я — *последний* писатель» (25, *9*).

Розанова просто невозможно себе представить литератором, создающим романы, повести и рассказы с затейливой фабулой, вымышленными персонажами и прочими условными атрибутами традиционной, «железнодорожной», по выражению Ремизова, беллетристики типа «в купе, развалясь на диване и т. д.» (128, *124*), которой они оба неосмотрительно предрекали скорый конец.

И вместе с тем Розанов, безусловно, мыслит как художник, его «мысли» — не только «что», но и «как» — это художественные образы, которые могут быть правильно поняты только в их сцеплении, в единстве ткани всего произведения, при знании всего круга идей писателя и самой его личности.

Конечно, Розанов — явление крайнее, необычное. Однако автор «Уединенного» и «Опавших листьев» предстает перед нами сейчас не как оригинальный литературный нигилист, а как художник-новатор, создатель новой литературной формы. И при всей своей уникальности Розанов оказывается в русле главного направления развития современной литературы: открытия Розанова сродни поискам новых эффективных художественных средств крупнейшими писателями века.

Центр внимания в XX веке переместился в литературе с показа внешних событий на изображение внутреннего мира, поскольку наиболее интересное в жизни современного человека происходит не во внешнем действии, а в его сознании, в его душе. Именно глубокое проникновение во внутренний мир отдельной личности, попытки воссоздать многообразие физических и духовных форм индивидуального бытия, раскрытие таинственных сторон человеческой природы на основе активного использования автобиографического материала

объединяют наиболее яркие новаторские явления литературы нашего века: это характерно и для медоточиво-зыбких описаний психологических состояний и переживаний героя у Марселя Пруста, и для «потока сознания» Джойса, и для эпических видений Томаса Вулфа, и для ритмизованной прозы Андрея Белого, и для мифотворчества и «зауми» Хлебникова. Субъективное, личностное начало не случайно становится ведущим, как не случайно и стилистическое усложнение, отход от традиционных средств описательной прозы.

При этом надо учитывать, конечно, и то, что, скажем, рафинированно-эстетское творчество Пруста, который «наблюдает своих героев со страстным и вместе с тем холодным любопытством натуралиста, наблюдающего насекомых» *, или механическое, хотя и доведенное до блеска экспериментаторство Джойса, за которым стоит необычайно пессимистический взгляд на мир, далеко отстоят от творчества Розанова, в котором модернистские приемы не только еще не заглушают глубокой нравственной тревоги, но и по-своему служат усилению выразительности голоса совести, голоса сердца.

Однако Розанов, как и эти признанные «модернисты», остро чувствовал кризис традиционного повествовательного жанра. Более того, он осознавал собственное творчество как завершение существа литературы вообще: «Я ввел в литературу самое мелочное, мимолетное, невидимые движения души, паутины быта. 〈...〉 ...явно во мне есть какое-то завершение литературы; литературности; ее существа — как потребности отразить и выразить. Больше что же еще выражать? Паутины,

---

* М о р у а А. Литературные портреты. М., 1970. С. 220.

вздохи, *последнее уловимое*. О, фантазировать, творить еще можно: но ведь суть литературы не *в вымысле же*, а в потребности *сказать сердце*» (25, *8—9*). В этом ощущении кризиса традиционного сюжетного повествования он близок ко всем крупнейшим новаторам XX века.

Джойс внешне остался в пределах романа как традиционного жанра, но даже его ранний «Портрет художника в юности» — это «история души», рассказанная изнутри, а не просто сюжетное описание. «Улисс» уже практически не имеет фабулы — Джойс показывает своих героев через мир их сознания, используя для выражения сложного содержания новые языковые средства, и хаотическая структура «Улисса» не разваливается только потому, что действие романа спроецировано на фон классического мифа.

Во многом схожи поиски Андрея Белого — недаром его называли «русским Джойсом». В «вихревых» потоках ритмизованной прозы Белого «вытанцовывалось», как говаривал этот одареннейший, но сумбурный и чрезмерно рассудочный писатель, нечто не выразимое обыкновенными «реалистическими» средствами. Характерно, что начинал он с «симфоний» — своеобразных музыкально построенных литературных произведений, в которых сталкиваются мотивы из разных сфер жизни по принципу контрапункта, создавая ощущение игры символических образов, каких-то запредельных сфер. В них прослеживается тенденция явно сознательного отказа от романа как жанра, не способного выразить современное мироощущение. Хотя Белый и написал несколько романов и повестей и, может быть, самые традиционные из них («Серебряный голубь» и «Петербург») и являются его высшими достижениями, но он не был

удовлетворен этой литературной формой. Он чувствовал, что в романе многое в нем как в творце не реализуется так же, как в поэме, статье или рассказе. В 20-х годах Белый приходит к выводу в «Дневнике писателя», что надо «описывать панорамы сознания», а не «угощать читателя черствым хлебом законченных книг» *.

Не напоминает ли Розанова такая фраза Белого: «Буду я говорить, как во мне восходит тесто на новых дрожжах. И, говоря сам с собою, описывая себя самого в человеческом прорастающем облике, буду писателем я»? ** И далее почти совсем розановское, правда, в иной, несколько риторической манере: «Буду-ка я говорить о случайном событии дня, о погоде, о книге, о братстве народов, о том, что я видел во сне, и о том, чего вовсе не видел; все я хочу поставить перед собою самим; я хочу здесь описывать то, что случилось в моем мире сознания...» ***

Сходство с позицией Розанова поразительное, хотя Белый стремится к описанию «панорам *сознания*», а Розанов — пролетающих мгновений жизни *сердца*. Кроме того, Белый (когда-то называвший Розанова среди своих литературных учителей) декларировал эти принципы «бесфабульной» прозы, будучи уже автором большого количества сюжетных произведений, а в «новом» жанре, похоже, он так и не ушел дальше своего «Дневника».

Американский писатель Томас Вулф — «художник необычайной раскрытости, обнаженной восприимчивости ко всему, что происходит во-

---

* Белый А. Дневник писателя // Записки мечтателей. Пб., 1919. № 1. С. 123.

** Там же.

*** Там же. С. 131.

круг» * (эти слова вполне могли бы быть отнесены к Розанову) — практически всю жизнь писал одну Книгу: историю своей души. Он подверг свой внутренний мир безжалостному анализу, пытаясь уместить, по выражению Фолкнера, «всю историю человеческой души на булавочной головке» **. Вулф ставил перед собой сложнейшие художественные задачи, и не случайно Фолкнер отдал ему первое место среди современников, находя у себя общее с Вулфом в том, что оба стремились «передать неповторимость каждого мгновения жизни, каждого солнечного луча» ***.

Вулф — один из наиболее коренных американских писателей, опирающихся на традицию Мелвилла-Уитмена-Андерсона, янки, так сказать, до мозга костей, но интересно, что одновременно он и один из самых «русских» в литературе США. Его любимыми писателями были Толстой и Достоевский и, как ни странно, этот «субъективно-эпический», многословный прозаик, использующий почти традиционные крупные жанровые формы, некоторыми своими чертами поразительно напоминает Розанова, доведшего литературу до предела краткости и интимности. При всем различии их художественных темпераментов, литературных взглядов и мировоззрений, Вулф в своем пристальном внимании к духовному миру человека, к процессу его становления как личности, в выявлении вечных духовных ценностей через индивидуальный опыт, в мистико-пантеистическом ощущении потока бытия, в виталистском жизнеутверждении

---

* Левидова И. Томас Вулф и его эпопея // Вулф Т. Взгляни на дом свой, ангел. М., 1971. С. 6.

** Фолкнер У. Статьи, речи, интервью, письма. М., 1985. С. 322.

*** Там же. С. 156.

и подчеркнутом антиинтеллектуализме, в выражении через субъективные впечатления души целой нации является своего рода американской параллелью к Розанову.

Отказ от острой сюжетности, борьба с «ядовитой интригой», повышенный интерес к внутреннему миру человека — характерные признаки лучшей литературы XX века. Белый пишет в «Дневнике писателя», что современный читатель в значительной мере стал со-творцом писателя и поэтому только описание глубинных процессов «прорастания» личности и может быть ему по-настоящему интересно, да и то лишь в том случае, если писатель сумеет обобщить свои наблюдения и вывести из «я» личного «я» мировое. Настоящий читатель, по мнению Белого, ищет в литературе уже не сюжет, а более тонкие эстетические сопереживания.

Интересно, что в том же направлении шли, например, поиски и Ивана Бунина — во многом традиционного и во всех отношениях чуждого Розанову писателя. К концу своей жизни Бунин говорил, что многие так и не находят способа выразить себя и молчат, а надо писать о себе, ничего не придумывая и не связываясь сюжетом — так, как приходит в голову: «Зачем роман, повесть с завязкой и развязкой? Вечная боязнь показаться недостаточно книжным, недостаточно похожим на тех, кто прославлены. И вечная мука — вечно молчать, не говорить как раз о том, что есть истинно твое и единственно настоящее» *. По сути дела, Бунин предлагал тот самый метод, которым пользовался Розанов в «Уединенном» и «Опавших листьях».

* Бунин И. Собр. соч.: В 9 т. М., 1966. Т. 5. С. 180.

В. Шкловский в статье «Новый Горький» (1924) писал о распространении в русской литературе послереволюционного периода новой писательской манеры, которую, по его мнению, «не будет ошибкой возвести ⟨...⟩ к традиции Розанова» (149, *196*). Отличительной особенностью «новой литературы», введенной в обиход Розановым в «Уединенном» и «Опавших листьях», Шкловский считает отсутствие сюжета, конкретность темы, интимность содержания, а генезис этой формы возводит к письму и дневнику. В качестве примеров «розановской» тенденции новой русской литературы Шкловский приводит сочинения Андрея Белого («Эпопея»), целый ряд произведений А. Ремизова («Кукха. Розановы письма» и др.), а также «внесюжетные вещи» Горького («Заметки» и «Из дневника» в берлинском журнале «Беседа» — кстати, рядом с письмами Розанова), отмечая при этом, что хотя эти писатели связаны с Розановым «формально и тематически» (149, *197*), это не исключает их серьезных идеологических разногласий.

Подобных примеров можно было бы, наверное, набрать еще много. Подтверждением этого может служить хотя бы тот факт, что, собирая когда-то материал для этой работы, я случайно наткнулся в сборнике «Контекст-1978» (там опубликованы очень интересные письма Горького к Розанову с ценными комментариями) на такие записи в дневниках М. Пришвина 30-х гг.: «Думаю, ⟨...⟩ время романов прошло...» *. И в другом месте: «Возьмите любую форму, поэму, роман и т. п., все эти формы, во-первых, предстают неоправданно-

---

* Пришвин М. Дневники 1930-х годов//Контекст-1978. М., 1978. С. 271.

рационально: странно и брезгливо как-то становится вливать в чужие, может быть дырявые или вонючие мехи вино своей жизни. Не могу и не могу! Вот почему я пишу лучше заметку, корреспонденцию, очерк и пишу их непременно от «я», потому что на переходе на третье лицо теряется искренность и убедительность. Если представить себе, что автор множества вещей и много-много лет всё пишет от «я» очерки, то мало-помалу это «я» превращается в «мы», и форма очерка станет романом» *.

Несмотря на очевидное различие их идейных и литературных позиций, Пришвин по своим творческим установкам — один из наиболее близких к Розанову писателей. Противопоставляя свои поэтические «очерки» развлекательной, фабульной беллетристике, Пришвин, как и Розанов, стремился к «брачной связи» с миром (даже сам этот пришвинский образ из сферы пола поразительно напоминает Розанова).

Пришвин учился у Розанова в гимназии, и Розанов защитил его после неудачного романтического побега в обетованную страну «Азию», а через несколько лет Пришвин был исключен из гимназии за оскорбление учителя Розанова... Эти два события детства, связанные с Розановым, Пришвин считал определяющими в его духовном развитии. Под влиянием религиозно-философских идей Розанова находился Пришвин в 1900-е гг.— период формирования его творческой личности. Впоследствии автор «Уединенного» и «Опавших листьев» постоянно привлекал внимание Пришвина как создатель новой, близкой ему литературной формы

---

* Контекст-1978. С. 273—274.

для выражения пролетающих мгновений душевной жизни.

Сейчас, когда издана значительная часть пришвинского наследия, не будет натяжкой сопоставление Пришвина с Розановым не только по внешней манере писания, по отказу от сюжетного повествования, но и по внутренним признакам. Их объединяет прежде всего стремление к синтетическому видению мира, целостному, космическому восприятию природы и человека в их единстве, постоянное подчеркивание неразрывности разума и чувства, плоти и духа. «Сердечная мысль», «эстетическое познание», «озарение ума» — принципы, лежащие в основе творческого метода Пришвина,— в высшей степени роднят его с Розановым.

Как и у Розанова, мистическое начало, ощущение космического единства бытия пронизывает все творчество Пришвина. У Пришвина, может быть, нет розановской яркости стиля и дерзновенности полета мысли, но зато через большее, чем у Розанова, слияние с природой и нравственное очищение Пришвин достигает гармоничности духа — у Пришвина совершенно отсутствуют декадентские мотивы, отталкивающие многих в Розанове. Можно сказать условно, что Пришвин — это Розанов, очищенный от декадентской изломанности, от раздвоения и цинизма. Но следует признать, что пришвинский «геооптимизм» — особенно на фоне глубочайшего розановского трагизма — до сих пор воспринимается многими читателями как несколько искусственное, чисто волевое самоустранение от неразрешимых проблем бытия. Однако такое впечатление, думается, будет наконец полностью разрушено после опубликования основной части огромных пришвинских дневников —

самого важного, как считал сам писатель, в его творческом наследии.

И Пришвин, и Розанов тяготели к пантеизму, но ни того, ни другого пантеистом все-таки назвать нельзя. Розанов исповедовал своеобразный виталистский, жизнеутверждающий вариант христианства — «виталистом» называл себя и Пришвин. Пришвинский «пантеизм» так высветлен «сердечным умом», так очищен от преклонения перед темными силами природного хаоса, что его мировоззрение весьма напоминает розановское свободно понятое православие с акцентом на нераздельности духа и плоти.

Сила Пришвина, как и Розанова,— в необыкновенном стилистическом мастерстве, в живом слове, в завораживающей ритмике фразы, в неподдельной искренности тона. Оба они — очень русские по духу писатели, остро чувствовавшие свою глубокую связь с родиной, с русским народом, его духовной культурой и его живой душой — великим русским языком.

* * *

Проследить розановское влияние на писателей последующих поколений, когда его имя было запрещено даже упоминать, естественно, трудно, но, безусловно, не быть его не могло. Так, явно не без влияния Розанова сложился парадоксальный стиль того же Шкловского. К Розанову восходят — если не прямо, то уж, во всяком случае, опосредованно — записи Ю. Олеши в книге «Ни дня без строчки», «Камешки на ладони» Солоухина и т. п.

Солоухин же не только бесспорно знаком с творчеством Розанова, но и, судя по всему, увле-

чен им. Как-то он опубликовал юбилейную статью о Лермонтове, почти целиком повторяющую розановские мысли. Солоухина не раз журили в печати за восторженное цитирование или упоминание Розанова.

Но особенно любопытен такой факт: Валентин Катаев, советский писатель, всю жизнь сочинявший традиционную прозу, не без таланта, но и не без оглядки на время, вызвал в начале 60-х годов некоторую сенсацию, напечатав в «Новом мире» нечто совсем «новаторское», как многим тогда показалось: «Траву забвения» и затем «Святой колодец» — произведения, где воспоминания, мысли о литературе, о жизни, о себе свободно сочетаются, образуя довольно прихотливое художественное плетение, тоже восходящее, конечно же, в значительной степени к Розанову. Потом и сам автор в этом признался — в третьем своем «новаторском» сочинении, «Кубик», написанном в той же манере, но гораздо менее интересном, чем «Трава забвения» (в основе «Травы забвения» все же лежали ценные воспоминания о Бунине; кроме того, это была первая книга Катаева, написанная по-новому).

Однако такой «розановский» жанр предполагает глубину мысли, предельную искренность, отточенность и разнообразие стиля, а у Катаева всего этого недостает. Он превратил раз им найденный прием в манеру письма, претенциозно назвав ее «мовизмом», на котором хотел во что бы то ни стало выехать в новаторы. Катаев был начисто лишен того, что Розанов называет «писательским целомудрием» — он нарушил основную заповедь своего учителя: «не смотреться в зеркало»... (20, *199*).

Так вот, в «Кубике» (в журнальном варианте)

Катаев писал: «Вот В. Розанов — тот действительно смел и писал «так, как ему хотелось», не кривя душой, не согласуясь ни с какими литературными приемами. Розанов написал однажды и даже напечатал: «С выпученными глазами и облизывающийся — вот *я*. Некрасиво? Что делать!» (25, *8*). Я так не умею, просто не могу. Не смею! По природе я робок, хоть и слыву нахалом. В глубине души я трус...» (99, *64*).

По злой иронии судьбы последние слова явно восхищенного Розановым писателя очень быстро подтвердились: в вышедшем вскоре собрании сочинений Катаева фамилия Розанова уже не упоминается, а это место звучит так: «...«Кое-кто», правда, осмеливается писать «так, как ему хочется»...» (100, *454*). Вот он, Катаев, весь тут, в этом «кое-кто»! Это изъятие фамилии Розанова — видимо, плачевный результат печально знаменитой дискуссии конца 60-х годов между «славянофилами» «Молодой гвардии» и либеральными «западниками» «Нового мира», которая велась на самом современном уровне непорядочности и двоедушия (постыднее всего было то, что уже само *упоминание* фамилии Розанова служило поводом для взаимных упреков и обвинений, похожих на доносы) и закончилась, естественно, полным поражением обеих сторон. Но это к слову.

Итак, есть у Розанова, как видите, даже и последователи. Хотя он пришел к «Уединенному» и «Опавшим листьям» от публицистики и никогда не написал ни страницы художественной прозы в традиционном понимании слова; в найденной им форме, конечно, сказалась тенденция времени к переходу от конструирования вымышленных ситуаций для действия вымышленных же героев к выражению более интимного (и потому более глубо-

кого и убедительного) личного опыта, к фиксированию «невидимых движений души», к использованию письма, дневника, документа. И манера Розанова возникла как стихийная реакция на потребность времени в новом жанре — том свободном сочетании «всякой всячины о себе», к которому стремились интуитивно и многие другие художники.

* * *

«Уединенное» и « Опавшие листья» составляют как бы единое целое. Даже указатель в конце второго короба «Опавших листьев» дан на все три книги. При внешней хаотичности и разнообразии заметок, включенных в этот том, они внутренне объединены образом самого писателя, сочетанием его «громадного оригинального ума» с «сильным чувством» (82, *304*, *305*). Отдельные записи: характеристика людей, мелкие бытовые наблюдения, глубокие прозрения и случайные «вздохи» души — все это сливается воедино, дополняя и развивая начатые ранее темы, часто противореча друг другу, наслаиваясь и переплетаясь — и создает сложную, *художественную* ткань.

Но где же тайна перерастания публицистики в художественную прозу? Бесспорно, не только и не столько в тематическом разнообразии и афористической цельности отдельных высказываний, а прежде всего в их явной «нерукотворности» — в неповторимом розановском стиле, в его живой интонации, в разнообразной ритмике его фразы, то небрежной, то неуклюже спотыкающейся, то *густой* (розановское слово), то афористически четкой.

Стиль в Розанове — это всё. Кто не чувствует

стиля Розанова, тот ничего в нем не поймет и не оценит, для того Розанов — лишь недоразумение и «анекдот скабрезный». Сам он говорил: «Стиль есть душа вещей» (25, *241*); «Стиль есть то, куда поцеловал Бог вещь» (25, *428*). В стиле, во «вздохе», в тоне — суть Розанова, а совсем не в его «умных мыслях» (мысли — «бывают разные»: 25, *171*), и не случайно почти все, кто любит Василия Васильевича (даже не соглашаясь с ним и отвергая многие его идеи), восторженно пишут о его неповторимом стиле.

Замечательные по выразительности слова о творческой манере Розанова принадлежат Волжскому, который, правда, увидел в Розанове чуть ли не антихриста, но при этом глубоко чувствует его стиль и, несомненно, любит его как писателя: «Он все время волнуется только *около* своей темы, ходит вокруг нее, роет, подкапывается, чувствует клад, реальность, близость его, содрогается в предчувствиях, в угадываниях, но лица своей тайны не видит, оно сокрыто. Этим определяется и общий характер, дух и сама форма его писаний, это возбужденное, прерывистое дыхание их, странные и страшные нашептывания, нервное дрожание, улыбочки, усмешечки, вздохи. ⟨...⟩

И юродивость эта, русская и иезуитическая складочка, и морщинки все, ужимки и усмешечки, наивность, переходящая в наивничание и совершенно определенное лукавство, все это сообщает его письму замечательное своеобразие. Есть тут чуточку Достоевского, кое-что как будто напоминает Лескова, многое взято просто с улицы русской печати, и в общем все, в конце концов, свое собственное, несомненное, подлинно розановское.

Пишет Розанов как-то путано, нагромождая

вводные предложения, относя отдельные слова куда-то в сторону, совсем прочь от истинно принадлежащего им места в предложении. Иногда его период нельзя прочесть не поперхнувшись, но прочтя его наконец, вы чаще всего непременно улыбнетесь и не без странного удовольствия иногда и опять перечитаете. ⟨...⟩

Речь Розанова полна своеобразных изломов и каких-то, на первый взгляд, уродливых вывихов, она извивается в самых неожиданных и странных вогнутостях и выгнутостях, пестрит массой скобочек, кавычек, подчеркиваний, повторений, закруглений. Это какая-то славянская вязь, запутанная, сложная в своей прихотливой изогнутости и по-своему красивая, красивая именно в своей своеобразной уродливости, в юродивости своей. Замечательно интересный писатель!» (82, *307—309*).

А. И. Доливо-Добровольский в таких поэтических выражениях говорил на одном из Религиозно-философских собраний о Розанове: «Он чародей, влюбляющий в себя врагов. Над его книгами были пролиты слезы. Когда он умрет, русские женщины поставят ему памятник. Он поэт, он читал звездное небо и слушал морскую волну. Неизъяснимая прелесть его недомолвок будет еще долго трогать сердце. Гейне сказал бы про его слог, что он обвивает вас, как руки любимой женщины; слово вас ласкает, а тем временем мысль прижимает губы к вашей душе» (96, *395*).

Или вот что, например, писал П. Губер: «Прежде всего это был замечательный стилист, утонченный мастер слова, едва ли не единственный писатель наших дней, у которого была своя собственная, ему одному присущая литературная манера, притом манера не вымученная, не наду-

манная, а необходимо связанная с существом его мысли» (92, *3*).

Горький, упрекая Розанова в одном из ранних писем за «манеру одевать мысль в пестрые, хитро изогнутые слова» (122, *301*), писал позже ему: «...то, что мне понятно в душе Вашей,— удивительно хорошо, глубоко, нечеловечески умной, вызывает к Вам чувство столь напряженное, ласковое, что даже сердце замирает от радости» (122, *307*). Конечно же, ему нравилась не только и не столько розановская «разноцветная душа» (122, *305*), но и эти самые «пестрые, хитро изогнутые слова» — казенным стилем, черствыми словами «замирания сердца» не вызовешь.

Д. В. Философов в своей статье о Розанове пишет о том, как «цветист, ярко индивидуален его стиль», и указывает на важнейшую особенность творческого дара Розанова — его спонтанность, интуитивность: «После Пушкина, Тургенева, Достоевского, когда, казалось, русский язык достиг предела своей яркости и богатства, Розанов нашел новые его красоты, сделал его совсем иным,— и при этом без всякого усилия, без всякой заботы о «стиле». Флобер иногда целыми днями бился над одной фразой. Так же упорно работали над языком Тургенев, Мопассан. Розанов его творит бессознательно, по вдохновению, как по наитию он творит и свои самые драгоценные идеи» (137, *149*).

Интуитивность Розанова как писателя отметил и М. Меньшиков, его коллега по «Новому времени», взявшись как-то тоже записывать «сырые мысли»: «Собственно, каждая мысль, схваченная в момент ее рождения, гениальна, *если она мысль*, а не безмыслица. В этом очарование многих писателей, прелестных своей непосредственностью, например, В. В. Розанова. Он ухитряется схваты-

вать мысль иногда до рождения ее и даже до зачатия, в ее трансцендентном, так сказать, бытии... Увы, мне не дано этого преимущества — у меня, кажется, нет мыслей, достаточно сырых» (108).

Но наиболее интересные и точные наблюдения над творческой манерой Розанова, как и над его мироощущением, принадлежат, пожалуй, все же Голлербаху, который порой просто конгениален писателю. «Культурная германская работа» (*87, 93*),— писал о его биографическом очерке очень им довольный Розанов. Сочетая вдумчивые, глубокие характеристики с изящными штрихами тонких замечаний, разнообразных сопоставлений, перемежая их выразительными цитатами и, конечно, используя впечатления собственных встреч и бесед, Голлербах сумел в относительно небольшом очерке передать суть личности этого оригинальнейшего писателя, не отрывая своеобразных розановских идей от его неповторимо индивидуального стиля. Голлербах показывает творчество Розанова в разных поворотах, снова и снова возвращаясь в своих заметках к стилю писателя, умело выявляя для читателя причины его необыкновенной притягательности:

«Каждая строка, упавшая с пера писателя, так «физиологична», каждая мысль его насыщена таким глубоко «нутряным» и ярко индивидуальным содержанием, что понять Розанова-писателя значит узнать Розанова-человека. В Розанове писатель и человек поясняют и дополняют друг друга. Вот почему изучать его жизнь нужно в свете его творчества. И вот почему в корне ошибочен формально-критический подход к Розанову. 〈...〉 Его можно понять только «изнутри», только психологический анализ может привести к постиже-

нию Розанова. Его «лицо» и есть его „философия“» (87, *4*).

«Творчество Розанова представляет собою что-то хаотическое. Даже со стороны невозможен систематический подход к этому творчеству, так раздроблены, раскидисты его сочинения. Нередко основная мысль прячется в них за грудой мелких набросков и заметок. Философия Розанова есть нестройное нагромождение торопливых мыслей. Зато в ней нет пагубного педантизма, догматической мертвечины, отличающей большинство философских трудов. Живая мысль, многоликая, многоцветная и многозвучная, пульсирует в каждой строке Розанова» (87, *56*).

* * *

Итак, именно жгучая конкретность розановского стиля, почти физическая осязательность описываемых им предметов, мгновенное схватывание сути вещей посредством глубокого «вчувствования» в них щедрой и чуткой душой, спонтанная передача тончайших оттенков психологических состояний в свободно изливающемся, выпуклом, звучном, «не успевшем излукавиться» слове — качества, которые отмечаются почти всеми критиками,— придают творчеству Розанова его неповторимое своеобразие, редкостную притягательность.

Тайна таланта, или даже гениальности, Розанова была, говоря его же словами, «в кончиках пальцев» (20, *399*) — в его исключительной способности мгновенно находить адекватное словесное выражение для тончайших извивов своей прихотливой мысли — он никогда не мучился в процессе писания; почти всякая фраза выходила из-под его пера уже сразу готовой, законченной.

Известно, что он не умел делать мелкой стилистической правки своих статей, а если в редакции что-то не нравилось, заново переписывал целиком своим бисерным, на редкость непонятным почерком (Суворин даже держал для него в типографии специального метранпажа, умевшего разбирать его «раскоряки»). Это очень характерная деталь, еще раз подтверждающая своеобразие творческой личности Розанова.

Известно также, что Розанов писал всегда без подготовки, «как Бог на душу положит», т. е. по вдохновению, и, как это ни странно, чем меньше было обдумано сочинение, тем живее, цельнее оно у него получалось. Так, даже совершенно чуждый Розанову по натуре — волевой, скрыто рационалистический, самоутверждающийся — Брюсов в одном из своих писем 1903 г., критикуя Розанова за «многописание», отмечал в то же время его «исключительный дар», заключавшийся в том, что «хороши у него только импровизации, что прелесть его письма именно в неотделанности» (78, *362*). Нельзя не согласиться с С. А. Рачинским, который отвечал Розанову, сетовавшему на свое неумение писать по плану: «А цель-то, часто нами несознанная, достигается именно теми писаниями, которые возникают неудержимо, неожиданно для самого писателя...» (44, 10, *309*).

Сам Розанов так описывал свой творческий процесс: «Вообще мне удавались лишь статьи, *внезапно* написанные, и когда ⟨...⟩ я подходил к письменному столу,— душа сияла, но ни *единой* мысли, какую я напишу, еще не было в голове; но едва я брался за перо,— одушевление, мысль и слово — все являлось вместе. Почти невероятно, что так же написана и большая книга «О понимании». Напротив три статьи: «О цели человеческой

жизни», «Три принципа человеческой деятельности» и «Красота в природе» [ранние сочинения.— *В. Ф.*] 〈...〉 были долго обдумываемы, и с пером в руках я их *изложил*, а не сотворил. И они вышли мертвыми, по крайней мере мне самому несносны» (44, 10, *611*).

Поистине феноменально, что сразу, без исправлений, была написана такая огромная «ученая» книга, как «О понимании». Невозможно удержаться от того, чтобы не привести здесь очень характеризующий Розанова отрывок из «Литературных изгнанников», где рассказано, как это происходило: «Книга «О понимании» (737 стр.) вся была написана совершенно без поправок. Обыкновенно это бывало так: утром, в «ясность», глотнув чаю, я открывал толстую рукопись, где кончил вчера. Вид ее и что «вот сколько уже сделано» — приводил меня в радость. Эту радость я и «поддевал на иголку» писательства. Быстро оторвав уголок бумажки, я мелил под носом, и, как был в очаровании — мелилось хорошо. Это продолжалось минут 15—20—30 (не больше) — величайшего напряжения мысли, воображения, «надежды и добра», пока душа почувствует усталость. В этом «намеленном» я никогда ничего не поправлял и не было никогда ни одного зачеркнутого слова. Тогда (отдых) я придвигал толстую тетрадь (в формат листа,— великолепной рижской бумаги) и переписывал красиво, счастливо-спокойно «накопленное богатство». Это — что «богатства еще прибавилось» — снова приводило меня в счастье, между тем за время переписывания душа отдохнула; и когда переписка кончалась — душа, как свежая, вновь кидалась в пар изобретения, «открытий», «новых мыслей», тонов и переливов чувства, тоже минут на 20, и все это опять мелилось на новом уголке бума-

ги. Так написана была книга, в которой, таким образом, не было зачеркнуто ни одного слова, но, разумеется, *план* и *смысл* книги сложились в голове задолго до «как сесть за нее», однако страницы изобретались «тут за писанием» и не были известны даже за полчаса до написания. Кроме *схем*, которые слагались годами» (19, *200*).

Спонтанность, интуитивность не была для Розанова качествами, привнесенными требованиями времени, выработанными специально, — эти свойства коренились в самой его импульсивной творческой натуре. Страхов уже в начале творческого пути Розанова отмечал: «Для меня ясно, что вы не только хорошо пишете и обладаете большою гибкостью ума, но что сверх того лихорадочно возбуждены и рветесь и к истине, и к тому, чтобы сейчас же заявлять свои мысли» (19, *118*). Действительно, для ранних работ Розанова — начиная с книги «О понимании» — характерна тематическая и стилистическая категоричность: стремление высказаться о всем самом главном, заявить «новое слово», раскрыть свое понимание истины, и непременно оригинально, по-своему. Но в них, при всем благородстве этого порыва молодости, еще очень чувствуется писательская незрелость — он тезисно излагает очень интересные мысли, но недостаточная проработанность им деталей, отсутствие какого-то внутреннего соответствия творца, предмета и слова, затрудняли восприятие этих ранних его сочинений.

Страхов тщетно призывал Розанова быть более размеренным, неторопливым, последовательным: «Но зачем же торопливость? Вы ведь молоды, вы успеете сделать. Зачем вам разбрасываться и истощать свои силы на порывистое писание и читание?» (19, *118*). Основательный, методичный наставник,

упрекая Розанова в разбросанности, рекомендовал «регулярный образ жизни, чтение хорошей немецкой философской книги». И поучал как нерадивого ученика: «Настоящее образование и настоящая зрелость мысли не достигается в три-четыре года, а только в десятки лет» (19, *119*).

Розанов был, конечно, согласен с образованнейшим Страховым — так сказать, «в принципе», но считал, что те качества, которые хотел бы увидеть в нем старший друг, он, увы, приобрести никак не сможет по неусидчивости, живости своей натуры. Этот недостаток Розанова был слишком очевиден, чтобы Страхов поверил в действенность своих поучений, и, опасаясь за неустойчивость, порывистость Розанова, он написал на подаренном ему своем фотопортрете: «Очень люблю я Вашу даровитость, Василий Васильевич, но боюсь, что из нее ничего не выйдет» (19, *400*).

При всей дружбе и сходстве мировоззрений, Страхов и Розанов очень разнились по темпераменту, по характеру, и Розанов как бы даже бравировал перед Страховым своей неспособностью к регулярной работе, последовательному чтению, к единству выражения мыслей. Видимо, уже тогда он понимал, что писатель, постоянно совершенствуясь и развиваясь, должен все-таки максимально использовать свои индивидуальные способности и даже недостатки, а не имитировать усредненный идеал творческой личности. Позже он писал, что в таком свойственном ему подходе есть и некоторые свои достоинства — он дает возможность схватывать вещи, «специфически принадлежащие statui nascentis» (19, *119*), состоянию рождения, чего трудно или почти невозможно достичь при последовательном освоении и логическом изложении темы: «Уже Платон («Пир» или

«Федр») сказал, что в некоторой слепоте сотворяющего («талант») содержится секрет его *силы*, обаятельности, «чудес». Что народ и выражает через — «Бог устроит *все к лучшему*»...» (19, *318*).

«Правильности» в сочинительстве Розанов предпочитал соответствие словесного выражения настроению души, и упор на целостность передачи изначальной интуиции заставлял его возражать против любой правки своих сочинений: «Есть некоторая *непрерывность, сплошность, целостность* литературных произведений, зависящая от единства вызвавшего их настроения, которая делает их *непоправимыми*, даже если они и исполнены недостатков» (36, *318*). Литературная судьба Розанова, как он сам считал, была к нему благосклонна: его статьи практически никогда не подвергались переделке, в том числе и маститыми редакторами. Благодаря этому, пишет Розанов, «в моих статьях полно и без искажений отражена моя душа во всех ее настроениях и оттенках этого настроения, уродливых и правильных, печальных и светлых, но *бывших* и, следовательно, *живых*; ибо быть отраженным — конечно, *верно*,— это и есть главная цель писателя, при которой все прочие *для него* побочные» (36, *318*).

Эти высказывания хорошо поясняет характерный случай. Страхов как-то стилистически поправил, с разрешения Розанова, одну из его статей, сделав ее более ясной, доступной (стилист он был превосходный — сам Толстой доверял ему, как известно, правку «Войны и мира» перед сдачей в набор). Однако в корректуре Розанов все внесенные поправки «почувствовал и выкинул, восстановил туманность и синтаксическую неправильность первоначального текста» (36, *319*), хотя

и сознавал, что теряет читателей через неясность выражения.

Придавая непосредственной «регистрации» живого факта, конкретного душевного состояния большее значение, чем правильности стиля, Розанов тем самым подчеркивает единство мысли и слова, неразрывную связь того, «что» хотел сказать писатель, с тем, «как» у него сказалось. Для Розанова творческий процесс неразрывно связан с вдохновением — таким состоянием, когда душа вступает в таинственное единение с высшим, идеальным миром и когда художник проникает в суть бытия, не нарушая цельности потока жизни, ее диалектических связей. Приходящие ему для отражения этого состояния слова являются даром свыше, они не подлежат контролю рассудка. Поэтому всякое искреннее переживание, зафиксированное в интуитивно найденном слове, важнее для него самого глубокого, но отвлеченного размышления: рассекая таинственную взаимосвязь жизненных явлений, мы теряем и истину. Для Розанова мир является Божьей тайной и суть вещей сокрыта от человека. Писателю остается лишь смиренно подчиниться этой тайне, положась на Бога, в надежде, что душевная искренность, открытость сама выведет его на правильный путь, позволяющий хотя бы коснуться истины.

«Язык», «слог» становится в этом случае не менее важным, чем «содержание», так как правильность идеи может быть оспорена, но *тональность* автора всегда «правильна», если он чуток и искренен. Поэтому Розанов и пишет: «Есть целые циклы мною выраженных идей, относительно правильности которых я сомневаюсь, но я не сомневаюсь в правильности ни одной мной написанной строки» (36, *320*). Этим объясняется,

почему он печатал многие свои статьи, уже отойдя от выраженных в них взглядов — для него литература важна прежде всего как выражение внутреннего мира определенной личности в конкретной ситуации. По этому признаку он отличает настоящую литературу — литературу вдохновения — от «печати» с ее сочинительством, «без цельности, без настроения, без определенно выраженного лица». «Для этой «печати» обиходного чтения,— заявляет Розанов,— я никогда не работал» (36, *321*).

Литература для Розанова — вынужденное занятие; в нее попадают не по собственному желанию, а только по призванию. «Сделаться» писателем, считает Розанов, совершенно невозможно — им нужно родиться. И, будучи таким писателем милостью Божьей, чувствуя литературу «как штаны. Так же близко и вообще „как свое“» (20, *395*), Розанов не только, как он писал, «валит в нее всякое д...» (25, *251*) — ему принадлежит множество тончайших наблюдений над ее существом. Например: «Тайна писательства в кончиках пальцев, а тайна оратора в кончике его языка. Два эти таланта, ораторства и писательства, никогда не совмещаются. В обоих случаях ум играет очень мало роли: это справочная библиотека, контора, бюро и проч. Но не пафос и не талант, который исключительно *телесен*» (20, *399*); «Писателю необходимо подавить в себе писателя («писательство», литературщину). Только достигнув этого, он становится писатель; не «делал», а «сделал» (20, *202*), и т. п. Очень важен и злободневен завет Розанова литераторам: «Живи и трудись 〈...〉 как бы не было у тебя вовсе «современников». И если твой труд и мысли ценны — они одолеют все, что вокруг тебя ненавидит тебя, презирает, усиливается затоптать» (17, *241—242*).

* * *

Розанову был свойственен совершенно новый подход к творчеству: он не разделял поэзию, прозу, публицистику и философию, считая, что всякая литература, в основе которой лежит искреннее переживание автора, достойна внимания читателя. И, наоборот, любая литература «обиходного чтения», построенная на выдуманных, трафаретных сюжетных ходах и лишенная личностного начала (сейчас это — «детектив», «фантастика», «художественная биография» и прочее чтиво), не является настоящим творчеством. Более того, он постепенно создавал новый жанр, сочетавший образность художественной прозы, лирический субъективизм поэзии, тематическую актуальность публицистики и концентрацию мысли, свойственную философии. Вместо вымышленного сюжета стержнем повествования становилась личность самого автора, его душа в свете «вечных проблем».

Розанов неуклонно двигался в своем творчестве от более наукообразных, тяжеловесных работ раннего периода к методу полной внутренней раскованности, к подобному жизни многообразию вариаций тем и стилистических оттенков. «Уединенное» и «Опавшие листья», наиболее отвечающие этим признакам, и стали вершинами его творчества в новом жанре.

Любопытно, что в движении к «малой форме» Розанова подстегивала сама жизненная необходимость. Он жаловался в примечании к письму Страхова, что после простора книги «О понимании» ему трудно было вмещаться в небольшую журнальную форму — он привык писать обстоятельно, подробно, и по своей натуре, согласно его заверениям, тяготел к большим работам, но нужда

заставляла его максимально концентрировать мысль, приспосабливаться к периодической печати. И добиваясь на этом поприще несомненных успехов, Розанов отдал должное своей «хриплой музе»: «Как некоему чуду и удаче я удивлялся и радовался [в 90-е годы.— *В. Ф.*], если удавалось написать статью только на одну книжку [журнала.— *В. Ф.*]. Наконец, перехожу в газету: писать фельетон, ну в 700 строк! «Не могу!» «Мало места!» «Дух не входит». А нужда за горбом скребет: «пиши», «умей». И так, сокращаясь «в форме», я дошел до теперешних статей: но и теперь еще, «чем длиннее, тем легче дышится», а «коротко — дух спирает». Но нужда всё говорит: «старайся». Ах, эта «нужда»: и ненавидишь ее, но в конце пути начинаешь и любить ее, как вечную старуху-спутницу за горбом, как хриплую «музу» с клюкой в руке, которая тебя погоняла много лет. И много била, но и много *заставила* сделать. Не будем на нее всё сетовать, будем иногда и благодарить» (19, *150*).

Отличительной чертой статей Розанова является своеобразное сочетание смелого, порой парадоксального обобщения и ярко индивидуальных, почти реально ощутимых подробностей. Он обычно берет весьма отвлеченную метафизическую тему, но использует ее только как раму, внутри которой с завидной непринужденностью вышивает свои мельчайшие узоры, интересные прежде всего конкретными бытовыми деталями. В ранних статьях у него еще преобладали общие, даже иногда чисто теоретические рассуждения, без достаточной «фактической подкладки» и тем более без всякой художественности; позже художественная «начинка» становилась все более ощутимой и важной. Так Розанов постепенно пришел к своеобраз-

ному жанру короткой поэтической миниатюры, художественного афоризма, в котором индивидуальные особенности его творческой личности — интенсивность впечатлений, чрезвычайная субъективность, противоречивость и стихийность — выгодно используются для создания яркой, концентрированной, многоликой картины современной жизни, для отражения тончайшей диалектики человеческой души. Итак, все углубляющееся сближение высокой метафизики с конкретной действительностью — сначала в пределах статьи, а потом и в кратком изречении, одном образе — вот путь Розанова к художественной прозе.

Розанов утверждает именно *личностный* характер истины, и в конечном итоге он ценен вовсе не мыслями, фактами или аргументами,— боготворимая позитивистами «научность» с самого начала была для него настоящим жупелом. Воздействие его сочинений, как правило, идет не от обоснования им своих мыслей, а от редкостной способности придавать своим идеям характер убедительного личного переживания благодаря яркости их словесного воплощения. Зинаида Гиппиус писала: «У Розанова нет «мыслей», того, что мы привыкли называть «мыслью». Каждая в нем — непременно и пронзительное физическое ощущение» (84, 9). Тут и кроется в значительной степени причина кажущегося читателю цинизмом скептического отношения Розанова вообще ко всякого рода «идеям» и «мыслям», взятым в отвлеченности, безотносительно к моменту их возникновения и состоянию автора, вне связи с его личностью.

Розанов по своему складу больше даже поэт, чем философ: истина для него — не в рассудочном познании или опытном исследовании, а в передаче, воссоздании сокровенных глубин живого, движу-

щегося бытия, таинственных переходных состояний жизни природы и духа. Не понятие, а слово, образ становятся для него основным, чисто пластическим средством выражения истины, неуловимой рассудком, способом фиксации внимания читателя на едва проступающих, «божеских в мире чертах» (40, *61*). Динамический, неровный, замысловатый розановский стиль и отражает это стремление выразить невыразимое, передать непередаваемое. И поэтому Розанова вряд ли стоит числить «по ведомству» философии: явно больше смысла рассматривать его именно как художника, или, еще точнее, как представителя нового, еще небывалого синтеза философии, публицистики и художества — словом, как большого, подлинного писателя-новатора. И постепенное движение Розанова от публицистики и философии к своеобразному художественному способу выражения своего мироощущения было не только творчески удачной находкой, но и «телеологической» закономерностью, исходящей из самих оснований его творческих устремлений и порывов.

Розанову свойственен «варварский» метод познания вещей: он достаточно осведомлен о существующих мнениях и оценках, но совершенно их игнорирует и смотрит на вещь как бы глазами «дикаря», видящего ее впервые; он воспринимает мир не умом, а, подобно ребенку, сосредоточенным вниманием увлеченного сердца, и потому-то так поразительно ярки, емки и своеобразны его описания и характеристики.

Стремление быть верным действительности, боязнь рационализировать ее, исказить наложением собственных схем закономерно привели Розанова к выводу о важности первого впечатления: «Удивительно, что первое впечатление есть, в сущ-

ности, самое верное и самое глубокое; потом пойдут «умные впечатления», т. е. смесь размышлений, которые вы с собою принесли или из себя извлекаете, с фактами действительности» (9, 1, *25*).

Неудивительно, что в результате использования такого спонтанного метода письма, исключающего тщательную обработку текста, произведения Розанова были чрезвычайно неравноценны по своим художественным достоинствам. Наряду с приводящими в восторг читателя изумительными по своей вдохновенной выразительности сочинениями, отдельными афоризмами или отрывками, встречались и такие, которые страдали очевидной сумбурностью, невнятностью изложения. Стремление к выражению иррационального, пафос спонтанности, отказ от логики — все это, бесспорно, способствовало яркости впечатления, но такой подход имел и обратную сторону: композиционную бесформенность, хаотическую раздробленность мысли, аффектацию чувств.

Нельзя отрицать, что в розановском отказе от «научности», от логики есть элемент философского нигилизма — когда этот отказ переходит в отрицание разума как такового (в этом упрекал Розанова Страхов, вычеркивая из статьи слова о «блаженстве безумия» с таким пояснением: «Не нужно читателю знать, что Вы так мало цените разум»: 19, *315*). Но отрицает Розанов как правило только *рассудочное* знание, только позитивизм в науке, в отношении к мысли. Он парирует замечание Страхова такими знаменательными словами: «Конечно, не «ценить» разум нельзя, но нельзя его и переоценивать. Есть глубокое, великое слово — *ум*, как сила умственная *организующая*, как сила умственная *синтетическая*. Он не совсем то, что

«разум», сила анализа, *раз*-бора, и очень часто *умерщвления*. Ум — это и *любовь* и *духовное благородство*. 60-е годы всё бежали вперед «разумом» и провалились в дыру, потому что с ними не было ума, не было его благородной, сотворяющей, предохранительной силы» (19, *315—316*).

Даже если увлекающегося Розанова и захлестывает иногда чисто нигилистический или, можно сказать, «декадентский» порыв в глубины иррационального, его меньше всего можно сопоставлять с сюрреалистами и прочими модными ныне проповедниками алогизма в модернистском искусстве, так как у них уже разрушены глубинные сущностные связи бытия, в то время как Розанов исходит прежде всего из понятия мира как Космоса, в котором наиболее таинственное и неуловимое как раз и указывает на связь с миром и Богом. Для Розанова отказ от логического, сугубо интеллектуального — это прежде всего скептицизм в отношении к чисто внешнему знанию, эрудиции, логически построенным концепциям.

Но, устремляясь в глубины мистического, таинственного, невыразимого, Розанов прекрасно осознавал, что истина всегда проста и что наиболее трудны для выражения как раз «простейшие», всем доступные мысли — то, что все чувствуют, но для чего почему-то не находится слов. Когда же художник огромным творческим усилием находит те верные слова, которые выражают эту «простую» мысль, то наивный читатель, соглашаясь с автором, говорит про себя: «И я так думаю», не подозревая о том, что писатель, может быть, трудился для этой фразы всю жизнь. В этом случае важнее нравственное усилие, искренность чувства, глубина переживания. Таких простых, свойственных каждому мыслей особенно много в «Уединен-

ном» и «Опавших листьях», и они-то в первую очередь и принесли успех этим книгам.

Суть Розанова как писателя, на мой взгляд, в следующих словах: «Я боюсь ошибиться не в мысли (этого я именно не боюсь), но очень боюсь быть худым художником своей правильной мысли. 〈...〉 Я не боюсь за свое подлежащее (то, о чем говорю), но всегда боюсь за сказуемое, за мой язык, мой жаргон» (40, *61*). Потому так и важно прочувствовать своеобразие творческой манеры Розанова: причудливые узоры его стиля — это не просто форма (форма не существует вне содержания, как и содержание — вне плоти живого слова), но его «философия» в гораздо большей степени, чем сами его идеи, так как они, собственно, воспроизводят рисунок его души.

* * *

Розанов как художник и человек ярко раскрывается в его отношении к чтению — недаром Страхов так много писал ему о «правильном» чтении. И в письмах к Страхову, и позже он сетует, что «чудовищно ленив читать» (17, *275*), что около него никогда не стояло «ангела чтения» (19, *119*) — т. е. что у него нет надлежащих способностей для регулярного, методичного чтения. Все это, конечно, большое преувеличение, как и многое другое (преимущественно негативное — из скромности) у Розанова о себе. Он очень свободно владеет материалом и, естественно, глубоко продумал то, о чем пишет. Не правы критики (например, Иванов-Разумник), обвинявшие Розанова в дилетантизме, в незнании темы — можно говорить лишь о преднамеренно принимаемой им «позе незнания» или о принципиальном отказе от логического анализа.

Основательное изучение часто отнимает у аналитика остроту восприятия индивидуальных признаков исследуемого предмета, ощущение его целостности, взаимосвязи с другими явлениями. Эти типичные недостатки научного подхода компенсируются при интуитивном восприятии, когда чувством схватываются какие-то яркие, своеобразные черты предметов и явлений, которые ложатся в основу конкретных, отражающих целое образов, позволяющих воссоздавать впечатление единства, разрушенное при анализе. Именно такое целостное восприятие явлений посредством глубокого в них вчувствования и является отличительной чертой лучших сочинений Розанова.

Поэтому в чтении для него также важен не процесс накопления знаний, наращивание эрудиции, а яркость, свежесть впечатления: «Только то чтение удовлетворительно, когда книга *переживается*. Читать «для удовольствия» не стоит. И даже «для пользы» едва ли стоит. Больше пользы приобретешь «на ногах» — просто живя, делая» (25, *26*). Поэтому сам он привык читать «островками», выхватывая только то, что ему нравится: «У меня никогда не было терпения читать от начала до конца книгу, и обычно, сняв с полки и «открыв где попало», я зато иногда часы простаивал, не отходя от полки и не дойдя до стула. Другой способ — «на сон грядущий», т. е. как поэзия после усталого дня» (19, *122*).

У Розанова заметки о чтении и писании все время переплетаются, и это в наш читательский век придает его сочинениям особую доверительность атмосферы, позволяет ему выйти на прямой контакт с читателем. В ответ на критику Страхова в частном письме, что себе-то он, наверно, вряд ли желает таких же невнимательных читателей, Роза-

нов реагирует так: «Нет, меня, пожалуйста, читайте от начала до конца», и потом поправляется: «Я, конечно,— шучу... Но кто знает, может быть, себе я тоже хотел бы читателя «островками»... Этот способ чтения имеет свои качества. *Остро* прочитывается, остро запечатлевается» (19, *122*).

Иногда он приводит примеры такого «острого» прочтения: «Я *переживал* Леонтьева (К.) и еще отчасти Талмуд. *Начал* «переживать» Метерлинка: страниц 8 я читал неделю, впадая почти после каждых 8-ми строк в часовую задумчивость (читал в конке). И бросил от *труда* переживания — великолепного, но слишком утомляющего. 〈...〉 Пушкин... я его *ел*. Уже знаешь страницу, сцену: и перечтешь вновь; но это — *еда*. Вошло в меня, бежит в крови, освежает мозг, чистит душу от грехов...» (25, *26—27*). Розанов сообщает также, что испытал чувство новизны восприятия при чтении «Илиады», Библии на старославянском, где-то говорится о восторженном чтении Лермонтова, Достоевского... «Зачем «читал» другое — не знаю. Ничего нового и ничего поразительного» (25, *26*).

Для остроты восприятия, конечно, совсем не безразлична и чисто внешняя подача материала — поэтому Розанов часто размышляет о достоинствах того или иного издания, обсуждая бумагу, шрифты, расположение произведений, количество сносок и примечаний, орфографию, переплет, наличие свободного поля на странице. Розанов, с его любовью к подробностям, любил красивые и редкие книги (замечательно в этом смысле описание богатой раритетами розановской библиотеки в воспоминаниях П. Д. Первова). Но чаще он высказывается о книгах не столько в «библиофильском», узкоэстетическом смысле, сколько с точки зрения удобства восприятия читателем содержания.

Так, Розанов критически отозвался об академическом издании Пушкина, потому что оно, по его мнению, было перегружено научным аппаратом, мешающим вслушиваться в голос «говорящего», угадывать интонацию живого поэта. Про академические издания, «заваленные горою „примечаний“», и про издания Венгерова, полные «аляповатых картин и всякого ученого базара», он пишет: «На Пушкина точно высыпали сор из ящика; и он весь пыльный, сорный, загроможденный. Исчезла — в самом *виде* и *внешней форме* издания — главная черта его образа и души: изумительная *краткость во всем и простота*» (20, *99*). Эти рекомендации не мешало бы иметь в виду современным издателям и оформителям книги. Требования Розанова строги, но вполне определенны: лучшие и даже единственные для него издания Пушкина — «старые издания его, на толстоватой бумаге, каждое стихотворение с новой страницы (изд. Жуковского)» (20, *29*).

По этой же причине он хотел, чтобы в «Уединенном» и «Опавших листьях» каждое высказывание печаталось бы непременно на отдельной странице (это требование всегда очень справедливо для поэзии — стихотворение почему-то гораздо лучше воспринимается на белой полосе бумаги, изолированно, вне связи с другими стихами, а Розанов в главных своих книгах выступает, в сущности, как поэт в прозе). К сожалению, это удалось ему только однажды в первом издании «Уединенного» — из-за необходимости больших затрат бумаги. Существенность этого требования ощущаешь при чтении второго издания «Уединенного» — поэтические миниатюры-афоризмы что-то утратили неуловимо при тесном их расположении.

К этому же разряду относятся изречения Розанова о ценах на книги, пришедшиеся особенно по душе спекулянтам: «Книга должна быть дорога. Книга не кабак, не водка и не гулящая девушка на улице. ⟨...⟩ Она не должна быть навязчива, она должна быть целомудренна...» (25, *270—271*). Тем самым, считает Розанов, воспитывается уважительное отношение к книге, повышается внимание к ее содержанию, к автору. Это, конечно, вполне актуально и сегодня, когда все интересуются добыванием книг и очень мало тем, что в них пишется, но еще более печальная примета нашего времени, что многие писатели, и Розанов в том числе, почти недоступны для читателя (в самые последние годы положение начинает меняться к лучшему).

Произведения Розанова пестрят полусерьезными-полушутливыми высказываниями (Василий Васильевич не годится для тех, кто не в ладах с чувством юмора) о самых разных писателях. Очень часто эти высказывания начинаются со слов, что читал он этого автора мало, а то и не читал совсем: «Мне (к сожалению) не случалось что-нибудь прочесть из Мопассана или Золя, но...» (4, *132*); «Я не читал «Потерянный рай» Мильтона, но мне запомнились где-то когда-то прочитанные слова, что...» (41, *194*); «Вейнингера я прочел до этого «узкого таза у женщин» и так был поражен, что «согласился со всем дальнейшим» (19, *325*); «Я имел какой-то безотчетный вкус не читать Щедрина и до сих пор не прочитал ни одной его „вещи“» (17, *20*) (и это при том, что имя Щедрина не сходит со страниц его книг!); и т. д.— превеликое множество.

Но наиболее обобщающее значение из розановских заметок на тему «не читал, но...» имеет его высказывание о Шопенгауэре: «Из Шопенгауэра

(пер. Страхова) я прочел только первую половину первой страницы (заплатив 3 руб.), но на ней-то *первою строкою* и стоит это: «*Мир есть мое представление*». «Вот это хорошо»,— подумал я по-обломовски. «*Представим*», что дальше читать очень трудно и вообще для меня, собственно, не нужно» (17, *277*). Если читателю, с уважением относящемуся к философии Шопенгауэра, не «переварить» этой довольно нахальной шутки, этого типично розановского, грубовато-забавного стилистического хода, то ему надо отложить Розанова в сторону и приняться за что-нибудь «более серьезное» — это не его писатель.

Но если попытаться понять, что же стоит за этим шутливым, несколько развязным по тону высказыванием, помимо явно пренебрежительного отношения к философии знаменитого пессимиста, то надо вспомнить такие слова Розанова на эту же тему: «Но отчего же, втайне, я так мало читаю? 1000 причин, но главная — все-таки это: мешает думать. Моя голова, собственно, «закружена», и у меня нет сил выйти из этой закруженности» (17, *275*). Розанов хочет этим сказать, что он постоянно имеет *собственное* суждение о вещах, и это его индивидуальное видение мира так интенсивно, что он, по сути дела, не нуждается в расширяющем эрудицию чтении (некуда вместить): он целиком в своих субъективных темах, в своих «говорах», и уж совсем не может прочитывать все «от корки до корки», да еще тратить время на точные ссылки и цитаты.

Он, собственно, всегда пишет о своем, внутреннем (вспомним об отсутствии всяческих ссылок на более чем 700 страницах книги «О понимании»), и те или иные имена, включаемые им в свои размышления — это лишь опорные точки для собствен-

ной мысли, только общеизвестные «клише» — образы, позволяющие короче и выразительнее передать смысл своего, более многослойного образа. Так, говоря, например, о Щедрине, Розанов не столько дает характеристику сочинений этого писателя — он «не прочитал ни одной его вещи»,— сколько оперирует знакомой каждому фигурой, полагаясь на расхожее знание читателя, для выражения более сложных, невыразимых в логических определениях, чисто художественных «комплексов» идей.

Розанов в этом смысле — очень литературный, книжный писатель. В его сочинениях упоминается огромное количество различных имен, дается множество ярких, «мгновенных» характеристик, которые без знания этих личностей читателем, без активного отношения к ним лишаются своей прелести и глубины: они рассчитаны именно на дополнение общеизвестной характеристики (чаще всего «играя» на контрасте с нею). В наш век всеобуча такое «клишированное» использование имен прошлого в бытовом общении стало очень распространенным, и в этом Розанов, словно опередив свое время, чрезвычайно нам созвучен.

Розанов, конечно, рассчитан на культурного, образованного читателя, но в то же время он начисто лишен высокомерного интеллектуализма или скучного наукообразия. Заявляя по-простецки, что очень уж серьезных авторов он и сам никогда не дочитывал до конца, писатель значительно расширяет свою читательскую аудиторию. Розанов как бы заговорщически подмигивает читателю, зная, что тот наверняка тоже дает слабинку и часто забрасывает скучную книгу, хотя не всегда признается в этом окружающим. Это, бесспорно, эффектный стилистический прием, позволяющий

добиться большего доверия читателя, увеличить иллюзию личного общения — но не более того. Розанов вовсе не потрафляет мещанскому самодовольству читателя, откладывающему в сторону все, что требует умственных затрат, как могло бы показаться «корректному человеку»: только при отсутствии чувства юмора и художественного чутья его «вольные» рассуждения о «вреде» чтения могут быть истолкованы буквально и восприняты как беспримерное верхоглядство или нигилистическое нахальство. Розанов, кстати, пишет где-то, что запоем читал в гимназии, да и сам перечень обсуждаемых им книг говорит об огромной его эрудиции, хотя по-настоящему ему интересны одни и те же, близкие по направлению, авторы.

Что-то лукаво-нигилистическое, конечно, в этих его рассуждениях есть, но совсем не в той степени, как он изображает: несмотря на встречающиеся у него фактические ошибки и логические несообразности, обычно Розанов достаточно хорошо знает тот предмет, о котором высказывается «легкомысленно»,— а высказывается так потому, что постоянно фрондирует позитивистский безличный «научный» подход к знанию. Он «принципиально» не желает заниматься выверкой ссылок и фактов, чтобы не перебить естественное течение своей мысли, не прервать вдохновения.

Стихия собственной мысли одолевает Розанова, он постоянно погружен в нее, он весь — в теме: «Я решительно не могу остановиться, удержаться, чтобы не говорить (писать): и все мешающее отбрасываю нетерпеливо (дела житейские) или выранивая из рук (книги). Эти говоры (шепоты) и есть моя «литература». Отсюда столько ошибок: дойти до книги и раскрыть ее и справиться — для меня труднее, чем написать целую статью. «Пи-

сать» — наслаждение, но «справиться» — отвращение. Там «крылья несут», а тут — должен работать, но я вечный Обломов. И я утешался в этом признанном положении, на которое *все дали свое согласие*: что вообще *«мир есть мое представление»*. По этому тезису я вовсе не обязан «справляться» и писать верно историю или географию, а писать „как мне представляется“» (17, *276—277*).

В приведенном высказывании содержится не только несколько лукавая мотивировка розановского субъективизма, но и подчеркивание того, что «говоры», «шепоты» — мимолетное, преходящее, но обязательно живое, личное,— главная и постоянная тема сочинений Розанова. Разговорная интонация у него преобладает; Розанов чрезвычайно приблизил литературу к жизни, к стилю повседневного общения, причем сделал это не преднамеренно, а в силу каких-то таинственных законов развития литературы, своевременно побуждающих писателей находить новые пути и возможности. Живое разговорное слово пришло к Розанову само, органично соединившись с его личностью и литературным талантом.

К Розанову вполне относимы его слова о Некрасове, у которого он нашел «*новый тон чувства*, новый тон и звук *говора*» (17, *31*). Розанов пишет: «И в нем удивительно много великорусского ⟨...⟩: таким «говором», немножко хитрым и нахальным, подмигивающим и уклончивым, не говорят *наверно* ни в Пензенской, ни в Рязанской губерниях, а только на волжских пристанях и базарах» (17, *31*).

Розанов рассказывает, рассуждает, вспоминает, печалится, радуется, смеется, гневается, кричит, заявляя сегодня одно, завтра другое,— тут все оттенки чувств, как в подлинном разговоре, на

улице, на базаре, на посиделках. Разговорность тона нисколько не упрощенная, не нарочитая, для нас нисколько не устаревшая; взять хотя бы вот это, чуть ли не зощенковское: «Это, я вам скажу, если на Страшном суде Христовом вспомнишь, то рассмеешься» (17, *11*).

* * *

Стремясь к естественному общению с читателем, к живости тона, Розанов активно борется с духом печати, который, по его мнению, чрезвычайно искажает наше живое восприятие мира — вместо непосредственного общения с реальностью, с природой, с подлинно глубокими мыслями, выдающимися произведениями искусства, мы зачастую больше общаемся с их суррогатами, которые нам непрестанно, изо дня в день, поставляет «печатная водка» (25, *71*) — пресса. Постоянное, каждодневное чтение газет Розанов, объявивший прессе настоящую войну, сравнивает с алкоголизмом, так как «чтение газет за чаем» загрязняет душу, запыляет ее, утомляет внимание и ослабляет духовную энергию. «Пресса толчет души» (25, *69*),— предупреждал Розанов.

Парадоксальность собственной его ситуации была в том, что он изгонял дух печати через газету — почти всю жизнь он вынужден был сотрудничать в «Новом времени». Многие темы Розанова по их серьезности вообще были неуместны в газете — так, Суворин смеялся над религиозной полемикой Розанова в «Новом времени», говоря, что Розанов намеревается через газету произвести церковную реформу. Сам Розанов как-то заявил, что он — писатель, и ему абсолютно все равно, где печатаются его сочинения. И действительно, даже в «Но-

вом времени» он опубликовал очень много содержательных, далеких от легковесного духа прессы материалов, вопреки бытующему мнению о второстепенности его газетных публикаций.

Как бы там ни было, а это не слишком умаляет силы выступлений Розанова против печати и, в частности, против газет. Уже в одной из своих ранних статей, включенных в сборник «Сумерки просвещения», он писал: «Потребность газетного чтения, этой новизны мелких, не внедряющихся, и, в сущности, не услаждающих и ненужных впечатлений, пассивно переживаемых, есть продолжение привычки пассивно же ⟨...⟩ воспринимать серии и серии впечатлений в школьном возрасте» (5, *91*).

Изречения Розанова о печати поражают сегодня своей актуальностью, может быть, еще больше, чем при их возникновении:

«Газеты, я думаю, так же пройдут, как и «вечные войны» Средних Веков, как и «турнюры» женщин и т. д. Их пока поддерживает «всеобщее обучение», которое собираются сделать даже «обязательным». Такому с «обязательным обучением» [это, уже тогда — о нас.— *В. Ф.*], конечно, интересно прочитать что-нибудь «из Испании».

Начинается, я думаю, с *отвычки* от газет... Потом станут считать просто неприличием, малодушием («parva anima») чтение газет.— Вы чем живете? — А вот тем, что говорит «Голос Правды» (выдумали же!)... Или «Окончательная истина» (завтра выдумают). Услышавший будет улыбаться, и вот эти *улыбки* мало-помалу проводят их в могилу» (17, *10—11*).

Газета неприемлема для Розанова потому, что она насаждает ненавистную ему «цивилизацию», «заштампованную», как он говорил, или «массо-

вую», как говорят теперь, культуру, которая, внешне соединяя, точнее, нивелируя людей сходством навязываемой информации, внутренне, по своему существу, отчуждает их друг от друга, насаждает бездушность в отношениях.

* * *

Горестные заметки Розанова о печати, об отчуждении печатного слова от читателя, не помешали ему использовать в своем новаторском стиле некоторые приемы письма, выработанные газетой. В «Уединенном» и «Опавших листьях» важное значение имеет упор на документальность, непосредственное переживание описываемых событий автором. Кроме того, у Розанова явно есть вкус к мгновенному отклику репортажного типа, а в своих литературных спорах он часто прибегает к образности газетного фельетона.

Об этом, как и вообще о новаторстве стилистики «Уединенного» и «Опавших листьев», интересный материал можно найти в статье «Розанов» раннего Шкловского, тиснутой также и отдельной книжечкой. Правда, в ее основе лежит тот самый «формально-критический подход» к Розанову, который Голлербах считал в корне ошибочным.

Шкловский полагает, что произведения Розанова представляют собой «не нечто совсем бесформенное», а «новый жанр» (148, *16*). Как пишет Шкловский об «Уединенном», «книга Розанова была героической попыткой уйти из литературы, «сказаться без слов, без формы» — и книга вышла прекрасной, потому что создала новую литературу, новую форму» (148, *17*). Шкловский видит новаторство Розанова прежде всего в интересе к быту, введении новых, повседневных тем: «Он ввел в ли-

тературу новые кухонные темы. ⟨...⟩ Вещи устраивают периодические восстания.. ⟨...⟩ Восстание Розанова было восстанием более широким — вещи, окружавшие его, потребовали ореола. Розанов дал им ореол и прославление» (148, *17—20*).

Шкловский с мастерством, присущим формалистической школе, вскрывает всевозможные стилистические приемы, используемые Розановым для «остранения» своих бытовых тем. Тут и «оксюморон», и «обнажение приема», и «канонизация газеты», и «перифраз», и «пародия». В целом Шкловский считает, что «„Уединенное" и «Коробы» можно квалифицировать ⟨...⟩ как романы без мотивировки» (148, *39*).

Особенно важным мне представляется мысль Шкловского, что книги Розанова — это не исповедь души, а произведения, созданные по законам художественного творчества: «...не надо понимать ⟨...⟩, что он исповедовался, изливал свою душу. Нет, он брал тон «исповеди» как прием» (148, *23*). Об этом неоднократно заявлял и сам Розанов, подчеркивая, что новое в «Уединенном» — не исповедь, а тон рукописи — т. е. то, что книга писалась как бы для себя, а не для печати: «Сравнивали с «Испов⟨едью⟩» Р⟨уссо⟩, тогда как я прежде всего не исповедуюсь» (20, *262*). В этой «рукописности» Розанов видит основную причину своей уникальности в литературе, не считая это, впрочем, своей личной заслугой, а всего лишь индивидуальной особенностью дарования: «Новое — *тон*, опять — манускриптов, «до Гутенберга», для себя. Ведь в средних веках не писали для публики, потому что прежде всего не издавали. И средневековая литература во многих отношениях была прекрасна, сильна, трогательна и глубоко плодоносна в своей невидности. Новая литература до известной степе-

ни погибла в своей излишней видности; и после изобретения книгопечатания вообще не была в силах преодолеть Гутенберга.

Моя почти таинственная действительная уединенность смогла это. Страхов мне говорил: «представляйте всегда *читателя* и пишите, чтобы ему было совершенно *«ясно»*. Но сколько я ни усиливался представить читателя, никогда не мог его вообразить. Ни одно читательское лицо мне не воображалось, ни один оценивающий ум не вырисовывался. И я всегда писал *один*, в сущности,— для себя. 〈...〉

Таким образом, «рукописность» души, врожденная и неодолимая, отнюдь не своевольная, и дала мне *тон* «У〈единенного〉», я думаю, совершенно новый за все века книгопечатания» (20, *262—265*).

Розанов воспринимает литературу как собственный «дом», свои «штаны», вообще «как свое» (20, *395*) и потому совершенно не чувствует перед листом бумаги никакого стеснения, даже представ «как в бане нагишом» (20, *265*). О связи литературы с печатью он забывает, так как пишет не для публики, не для какого-то конкретного читателя, а «вообще», т. е. как бы для себя, потому что *нравится*. А зачем же тогда печатает? — возникает вопрос. Потому что есть потребность общения, наконец, потому, что деньги дают (семья-то большая). А если кому не по душе, заявляет он без всякого уважения к *печатному* слову,— «я пишу не на гербовой бумаге» (т. е. всегда можете разорвать)» (17, *186*).

Конечно, Розанов вложил много души в свои последние произведения, и Шкловский напрасно в формалистическом азарте всё сводит к «приему», но тем не менее книги Розанова — это все же не

совсем исповедь, а новая спонтанная форма выражения души, где реальность тесно переплетается с вымыслом: метод его «заключается просто в том, чтобы «река текла как течет», чтобы было все «как есть». Без выдумок. Но «человек вечно выдумывает». И вот тут та особенность, что и выдумки не разрушают истины, факта; всякая греза, пожелание, паутинка мысли войдет. Это нисколько не «Дневник» и не «Мемуары» и не «раскаянное признание»: именно и именно только «листы», «опавшие»...» (30, 55).

* * *

Даже в литературе начала XX века, известной своим разнообразием школ и направлений, Розанов стоит особняком, что, впрочем, говорят теперь чуть ли не о всех сколько-нибудь самобытных писателях. Но к нему действительно особенно трудно приложить мерки традиционной литературной науки (да и надо ли?), трудно отнести его к тому или иному направлению. У любого крупного художника начала века неизбежно обнаруживается теперь, на расстоянии, весьма свободное сочетание различных художественных манер, преодоление узких эстетических рамок того кружка, к которому он принадлежал. Так, Хлебников намного шире питавшегося его открытиями, чудачествами и заблуждениями футуризма: в его творчестве можно легко обнаружить элементы символистской и даже акмеистской эстетики; у Андрея Белого, наоборот, сильны «конструктивистские» тенденции, несколько сближающие его с далекими от символизма течениями; у «реалиста» Бунина отчетливо прослеживаются черты символизма и т. д.

Всякое подобное преодоление цеховой узости, стремление охватить все бесконечное многообразие сущего, движение к единству духовного и материального начал в творчестве скорее можно назвать «реализмом» — в том расширительном, высшем смысле, какой придавал этому слову Достоевский,— чем натуралистически-приземленный описательный «реализм», бытующий в сознании критиков со времен Белинского с его «типическими образами в типических обстоятельствах». «Тип», «типическое», отмечал Розанов в своих проницательных, хотя и не во всем справедливых обличениях Гоголя, есть обобщение, схема, карикатура, а настоящая литература все же изображает индивидуально-конкретное, цельное, живое и только потому — «реальное».

Реалистом в этом высшем смысле можно назвать и Розанова «Уединенного» и «Опавших листьев», которые представляют собой редкостный сплав глубочайшей духовной проблематики с очень конкретными бытовыми наблюдениями, метафизических размышлений с взятыми непосредственно из жизни чертами.

Если в начальный период в творчестве Розанова преобладали общефилософские рассуждения, то постепенно «более цветное, личное, минутное, нужное, прямое» все больше входило в его стилистику, а сама ткань его сочинений становилась все более образной, художественной.

Темы Розанова, взятые, как правило, «из мира неясного и нерешенного», невозможно было изложить в логических формулах, в последовательно выстроенной цепи утверждений и доказательств — его идеи тогда становятся тривиальными (поэтому-то статьи Мережковского, часто вдохновлявшегося идеями Розанова, иногда выглядят как паро-

дии на него из-за своей рационалистической прямолинейности, из-за схематизма).

Перед розановскими страстными, будоражащими, противоречивыми произведениями, полными житейских подробностей, явно бледнеют умозрительные сочинения Брюсова, Белого, Вяч. Иванова и других теоретиков символизма, так как в стремлении к высшим мистическим прозрениям, к выражению связи всего земного с запредельным, вечным, Абсолютным они рационализируют истину, отрывая дух от плоти, лишая слово питающей его связи с жизнью — их образность теряет конкретно-чувственный характер и превращается в набор условных, чисто литературных символов, обнаруживая, пожалуй, сходство с классицизмом. При этом утрачивается и та мистическая связь с Абсолютом, на которую изначально сориентированы символистские теории.

Розанов же, как истый «символист», даже в статьях говорит образами — намеками, полутонами, диссонансами, иносказаниями, парадоксами. Это отметил, например, епископ Никон (с упреком) в споре с Розановым по частному церковному вопросу: «Вы мыслите не понятиями, рассуждаете не логикой, а символическими образами» (115). Для Розанова характерно бесконечное поэтическое варьирование одних и тех же общечеловеческих тем по принципу, близкому к музыкальному импрессионизму. Возведение частного, конкретного, бытового к универсальному, вселенскому, вечному и, наоборот, одухотворение плоти, земного, тварного, обыденного — вот главные черты творческого метода Розанова-писателя.

Хорошо понял сущность Розанова как художника уже в начале века Андрей Белый: «Розанов —

наиболее бытийственный писатель нашего времени. 〈...〉 В углублении любой житейской мелочи до ее вечного символического смысла видит он свою миссию. 〈...〉 ...не словами, не мыслями, не идеологией он входит нам в душу; он опрокидывает на нас поток *мелких бытовых черточек* 〈...〉, его мысль тонет в потоке черточек, сверкает миллионами живых проявлений. 〈...〉 ...в этом умении бесконечно варьировать свою тему — все богатство Розанова-публициста» (70, *374—375*).

В то же время известный радикальный критик Андреевич (Е. А. Соловьев), привыкший в своем утилитарном восприятии литературы проверять истины «на ощупь», критиковал Розанова за неопределенность, мнимую глубину, многозначительность: «Г. Розанов обладает несомненной способностью подкупать читателя оригинальностью своих мыслей и их кажущейся глубиной. Ничего ясного, определенного, один намек какой-то — и всё, дальше парение мысли и новый намек» (68, *296*).

Но Розанов, конечно, не случайно избегает «логических» суждений и выводов о самом сложном, загадочном, интересном — он подводит к иррациональной истине едва ощутимыми касаниями с разных сторон и неоднократным повторением, варьированием одного и того же мотива с изменением точки зрения добивается целостного впечатления, воссоздает диалектическую атмосферу постоянного изменения, движения, свойственную любому жизненному явлению. Розанов заявляет: «На предмет надо иметь именно 1000 точек зрения. Не две и не три, а — тысячу. Это — «координаты действительности». И действительность только через 1000 точек на нее зрения и определяется» (33, *303*). Таким образом, Розанов не только подчерки-

вает антиномичность бытия, сложность мира, но и утверждает возможность его познания через множество разнообразных впечатлений субъективного «я».

Как ни странно это звучит, но именно музыка, с ее «безыдейной», чисто художественной образностью, тематической вариативностью, а также личностная, эмоционально окрашенная поэзия — две области, которых Розанов почти не касался,— особенно близки ему по своему образному строю. Он ввел эти музыкально-поэтические принципы в литературу интимных размышлений, даже в публицистику, и чем сильнее с годами они проникали в его творчество, тем более сильным становилось его воздействие на читателя.

Как и в музыкальных вариациях, ритм у Розанова играет очень важную роль. Однако этот ритм не имеет ничего общего с однообразным, почти механическим перебивом течения фразы в «ритмизованной» прозе Андрея Белого и его последователей. Ритмическая «оркестровка» Розанова гораздо искуснее и разнообразнее — он свободно владеет различными стилистическими манерами и резкими контрастными переходами от одной тональности к другой, придает подлинно «полифоническое» звучание своим маленьким «пьесам».

В этом своем музыкально-поэтическом импрессионизме Розанов, конечно, близок к символизму — недаром печатался одно время в символистских журналах и был в дружеских отношениях с кругом Мережковского. Однако если почти все без исключения символисты грешили отвлеченностью, схематизмом, то самая яркая грань розановского таланта состояла все-таки в схватывании конкретных, запоминающихся деталей, в передаче цвета, запаха, материальности вещей.

Если считать «символистами» Гоголя, Достоевского, Чехова (символисты зачисляли в свои предшественники всех, кто так или иначе выражал «вечные истины», не довольствуясь «физиологическими очерками» действительности), то и Розанов, конечно, был «символист». Но правильнее все же будет отнести его именно к «реалистам» — т. е. просто к настоящим художникам,— к тем, кто стремился максимально отразить все стороны жизни, не отрицая как многобразия форм ее материального воплощения, так и духовных ее граней, недоступных для чисто внешнего восприятия.

* * *

Мне приходилось слышать, что Розанов ничего принципиально нового в литературу не внес по сравнению хотя бы с... «Записками у изголовья», написанными еще в XI веке. Действительно, в этой популярной книге японской писательницы Сэй-Сёнагон уже присутствует та раскованность в обращении с материалом и то внимание к тончайшим душевным переживаниям, которые восхищают нас и в Розанове. Но это говорит только о том, что стремление к интимности в литературе существовало всегда. Можно было бы вспомнить здесь еще «Опыты» Монтеня, «Мысли» Паскаля, «Дневник» Марии Башкирцевой, «Выбранные места из переписки с друзьями» Гоголя (в некоторых отношениях это очень «розановская» книга), «Простую речь о мудреных вещах» М. Погодина, «Дневник» Жюля Ренара, книги афоризмов Ницше и многое другое. Но все же в основном эти сочинения — более или менее правдивые интимные записки о жизни, в частности жизни души, или же сборники независимых друг от друга

афоризмов, соединение которых не порождает, как у Розанова, нового качества восприятия целого.

Розанов все-таки сказал в этом отношении совсем новое слово — беру на себя смелость это утверждать — и сказал именно как художник: разрушая внешнюю, логическую связанность своих душевных впечатлений, с абсолютной правдивостью фиксируя только важнейшие, мгновенно исчезающие настроения, мимолетные, противоречивые чувства, мысли, т. е. проявления жизни души, несоединимые в последовательное повествование, он создает из этих поэтических фиксаций «прорывов» в вечность какое-то небывалое ощущение живого общения с индивидуальной человеческой душой в ее целостности, в ее соприкосновении с истинно сущим.

Мы все помним знаменитый афоризм, что «мысль изреченная есть ложь», и Розанов, как никто чувствуя фальшивость застывших «истин», сплетает из тончайших паутин своих будто бы частных, случайных, мимолетных записей — «шепотов», «говоров», «подголосков» — какой-то только интуитивно схватываемый, казалось бы, вовсе неизреченный, динамический образ души, чрезвычайно конкретной, вовлеченной в живой поток бытия и в то же время на метафизическом уровне обладающей несомненными признаками универсальности, т. е. знакомой всем и каждому. Розанову удалось добиться этого поразительного эффекта благодаря сочетанию огромной душевной чуткости с редким писательским даром.

С детской непосредственностью Розанов восхищается иногда собственными достижениями: «...той *широты* мысли, *неизмеримости* «открывающихся горизонтов» — ни у кого до меня, как

у меня, не было. И «все самому пришло на ум» — без заимствования даже иоты» (17, *212*). Он понимает, что главное в такого рода литературе — выражение через личные темы и впечатления общеинтересного содержания, выход от «я» к «мы»: «...мне ни до чего не было дела. И как-то таинственно и вполне сливалось с тем, что *до всего есть дело*. Вот по этому-то особенному слиянию эгоизма и безъэгоизма — «Оп⟨авшие⟩ листья» и особенно удачны» (30, *54*).

Важным достоинством прозы Розанова является ее простота, общедоступность, и сам Розанов отмечал это, ссылаясь на слова критика Гершензона: «Это совершенно антично по простоте, безыскуственности. ⟨...⟩ «Оп⟨авшие⟩ л⟨истья⟩» доступны и для мелкой жизни, мелкой души» (30, *55*).

Но наиболее важное достижение Розанова все же в том, что ему удалось-таки преодолеть «сопротивление» литературного материала — удалось разрушить искусственный барьер между читателем и писателем. По сути дела, «Уединенное» и «Опавшие листья» — это и не литература даже в собственном смысле этого слова, больше, чем литература: это сама жизнь. И именно в удивительной открытости, захватывающей жизненности этих единственных в своем роде книг — залог непреходящего значения Розанова как художника.

IV. ВЕРА, ЦЕРКОВЬ И ЖИЗНЬ

Розанов 〈...〉 идет против Христа, в бунте своем достигает утонченнейших бездн, но без Христа жить не может,— и в этом его сила. Вооружается против христианства, называет его скопческой религией, религией смерти, и вместе с тем — по натуре своей истинный христианин, почти единственный *искренний* христианин в наше время,— и в этом его особенность, в этом его сложность...

А. Закржевский (95, 268—269)

Должен ли я лгать на правду мою?
Моя рана неисцелима без вины.

Иов, 34:6

Будем расти как цветы у Бога.

В. Розанов (9, 2, 431)

Современная жизнь все настойчивее возвращает нас к мысли о Боге. Неизгладимый отпечаток наложили на наше поколение долгие годы атеистического воспитания — почти любому из нас, пожалуй, нечего сказать о своих школьных годах в религиозном отношении, кроме как повторить розановское: «оканчивали курс 〈...〉 сплошь лютыми безбожниками» (9, 1, *138*). Еще лет двадцать — тридцать назад любые слова о высших силах, о Боге, воспринимались большинством наших «просвещенных» современников, исповедовавших бесхитростную веру в прогресс и гуманизм, как лишенные всякого реального содержания фантазии, не совместимые с веком машин и космических полетов.

Но вдруг — впрочем, не совсем вдруг, не сразу, а как-то исподволь, постепенно,— словно какая-то пелена начала спадать с глаз, и люди, теряя свой

неглубокий оптимизм, остро почувствовали, что человеку крайне неуютно в этом механизированном мире, что существование утратило свой глубинный смысл, что все испошлилось и обмельчало, что дальше так жить невозможно. Зловещий призрак атомной бомбы и явные признаки экологического кризиса сокрушили иллюзию о земном рае, а безжалостная смерть, постоянно вырывающая наших знакомых и близких из в общем-то благоустроенной, размеренной жизни, еще сильнее подчеркивала всю суетность наших земных дел, развенчивая миф о всемогуществе науки.

Разочарование и интеллектуальная растерянность, неосознанная тоска стали основными признаками времени. Преклонение перед человеческим разумом стало сменяться явным скептицизмом. Но в скептицизме уже заложена потенциальная возможность возникновения веры — усомнившись в собственном могуществе, скорее поверишь во что-нибудь выше себя. И это чувство неудовлетворенности повысило в людях интерес к таинственным явлениям, необъяснимым с научных позиций — к парапсихологии, йоге, «летающим тарелкам» и воспоминаниям реанимированных о «загробной жизни». В последнее время стала заметно возрастать популярность восточной мистической философии и особенно идей Рериха. Идеи эти сами по себе, может быть, вполне благородны, но в своих истоках они тесно соприкасаются с оккультизмом и теософией, которые способны навсегда затянуть в свое мутное болото всякого, кто поддается «фаустовскому» соблазну приобщения к эзотерическим тайнам.

В более глубоких и цельных натурах эта неудовлетворенность выразилась в остром ощущении или даже понимании того, что только вера в Бога

может избавить от внутренней опустошенности. Но в церковь идут эти люди редко, даже если и сумели сбросить с себя тяжелый груз «научного мировоззрения». Мешает сложная и чрезвычайно конкретная обрядность, пугает (по крайней мере, пугала в прежние годы) возможность «общественного порицания», но все же главная причина, думается, не в этом.

* * *

Мы земные существа и любим живую жизнь во всех ее бесконечных проявлениях, любим природу, литературу, философию, искусство, науку. Должны ли мы отрешиться от всего этого, переступая порог храма, или нет? Я не имею здесь в виду какие-то пороки — должны ли мы отрешиться от всего «тварного», обратившись к Богу, от тех маленьких земных радостей, которыми держится наша жизнь? Одним словом, должны ли мы жить, радуясь на земле, или же «житие наше на небесах»? Вопрос этот совсем не так прост, как может поначалу показаться, и значение его огромно.

В творчестве Розанова он занимает едва ли не главное место. Остро чувствующий мистическое начало в мире, божественное начало мира, Розанов не мог не интересоваться вопросами веры, церкви. Он писал: «Знаете ли вы, что религия есть самое важное, самое первое, самое нужное? Кто этого не знает, с тем не для чего произносить «А» споров, разговоров. Мимо такого нужно просто *пройти*. Обойти его *молчанием*. Но кто это знает? Многие ли? Вот отчего в наше время почти *не о чем* и *не с кем* говорить» (17, *168*).

Пройдя через увлечение «писаревщиной» в период учебы в гимназии, в студенческие годы

Розанов пришел к вере и долгое время придерживался жестко-православных взглядов. Однако при его пытливом уме и живом сердце он не мог не видеть, что церковная действительность очень часто пронизана косностью, позитивистским благополучием, равнодушием к проблемам реальной жизни. Под влиянием личных мотивов критические настроения развились у Розанова до такой степени, что он стал открыто писать об угасании в церкви живого творческого начала, духа пророчества и Тайны, о закостенелости многих ее форм, о фарисействе, корыстолюбии значительной части духовенства.

Розанов был далеко не одинок в этой своей неудовлетворенности. Религиозные настроения, охватившие в конце XIX века некоторые слои русской творческой интеллигенции, обычно не приводили в церковь. Эти ищущие подлинной веры не чувствовали в церкви живого религиозного духа из-за преобладания в ней, как они считали, внешнего благочестия и рационалистической регламентации всей церковной деятельности догматическим богословием.

В философских кругах постепенно все популярнее становились идеи «нового христианского сознания» — модернизации православия с целью сближения церкви с жизнью, а также возрождения на почве истинного христианства широких слоев интеллигенции, переживавшей нравственный кризис. В Петербурге в конце 1901 г., при участии Розанова, были организованы Религиозно-философские собрания, на которых светские писатели вели диспуты со священниками на темы христианства. Розанов был одним из активнейших участников этих собраний. В своих докладах Розанов, Мережковский и другие литераторы вскрывали

вопиющие недостатки церковной действительности, отмечали явные признаки ослабления христианского влияния на общество и указывали возможные пути оживления церкви.

Настоящего диалога, правда, несмотря на бурные дискуссии, не получалось — каждая из сторон была слишком уверена в своей правоте, взаимное непонимание было очевидным, тем более что и Розанов, и Мережковский часто от справедливой критики псевдохристиан, действующих внутри христианской ограды, переходили к критике самой церкви и христианства в целом.

Но как бы там ни было, интерес к религиозным проблемам в обществе в связи с этими диспутами заметно возрос (а это и было одной из целей создания этих собраний), и даже, как пишет Андрей Белый в своих воспоминаниях, все ждали тогда, что вот-вот Мережковский и Розанов добьются церковной реформы. Никакого реального результата в этом отношении собрания, однако, так и не дали. Мережковский тем не менее полагал, что по своему значению они могут быть приравнены к собору — по его мнению, на них стало ясно, что церковь утратила внутренний динамизм, способность к перестройке. Главным положительным итогом этих собраний все же следует считать то, что они, безусловно, способствовали развитию русской религиозно-философской мысли.

Нужно сразу отметить, что в отличие от типичных представителей «нового христианского сознания» (Мережковского, Бердяева, Философова и др.) Розанов, как правило, избегал терминов «историческая церковь», «историческое (или «официальное») христианство», которые позволяли, опровергая исторический опыт «церкви земной, видимой» (противопоставленной «церкви мистиче-

ской») и критикуя все неприемлемое в современной церковной практике как не подлинно христианское, сглаживать при этом свои собственные расхождения с церковью, с христианством. За этими критическими понятиями не стоит реального содержания, в них нет живого чувства веры, так как для верующего человека (это отмечал В. Ф. Эрн) не может быть «исторического» христианства, как не может быть «исторического» Христа: все лживое, злое, греховное, не может называться христианством, не является Церковью, даже если внешне находится в церковных пределах и рядится в Христовы одежды.

Розанова мучают те же «проклятые» вопросы, что и «неохристиан», однако он критикует церковную казенщину не с позиций самодовольного безгрешного человека, уверенного в своей правоте, а как смятенная, тревожная, вопрошающая душа, жаждущая истинной веры — он спорит либо с конкретными лицами из духовенства, с их идеями, искажающими Христов дух, либо уже открыто выступает потом сам как еретик, отступник, с собственными сомнениями относительно самого *существа* христианства, церкви. Но какими бы резкими, утонченно-ядовитыми ни выглядели эти его критические выступления, в них всегда присутствует вопросительная интонация, нота личного, неокончательного суждения, почти готовность отказаться от своих безрадостных выводов при условии убедительного их опровержения.

Не затушевывая собственного отпадения от церкви, Розанов как бы акцентирует внимание на «темных» ее сторонах и тем самым заодно снимает с нее хулу за тех лжехристиан-священнослужителей, которые, не имея достаточной веры, своими грехами не только поставили себя вне Церкви, но

и затемнили для нас ее светлый образ. Как это ни парадоксально, но из критических и даже резко отрицательных суждений Розанова о церкви, через отталкивание от его аргументов, перед нами зримо предстает ее очищенный, идеальный облик.

Большинство исследователей в своих оценках мировоззрения Розанова опираются главным образом на антихристианские выступления писателя и рассматривают темы пола, язычества, иудаизма как ведущие в его творчестве. Однако на деле все гораздо сложнее. Даже если подходить к его наследию просто количественно, Розанов прежде всего — безусловно тяготеющий к церкви, к христианству писатель. «Вся моя жизнь прошла на тему о христианстве»,— сказал он в конце жизни (30, *32*).

Писать об отношении Розанова к церкви весьма непросто — по меньшей мере раза четыре менял он в течение жизни свои взгляды, и часто он энергично отвергает то, что раньше не менее энергично защищал. Значительная часть его сочинений посвящена критике христианства, полемике с церковью, и, как правило, он чрезвычайно проницателен и как никто убедителен в своих талантливых «обличениях». Однако даже в этой его критике всегда остается какая-то внутренняя недоговоренность, неокончательность разрыва (на него провоцировали Розанова, обвиняя в лукавстве, его «друзья»-декаденты вроде Мережковского или Философова, требовавшие яснее высказаться, «за» или «против»). Розанов видит в церкви массу недостатков, но одновременно ценит, любит ее, не может разорвать с нею окончательно: «Русская церковь 〈...〉 поистине приводит в смятение дух: около древнего здания ходишь и проклинаешь,

ходишь и смеешься, ходишь и восхищаешься, ходишь и восторгаешься» (15, *5*). В острых, талантливых выступлениях Розанова на темы церкви проявляется столько неподдельного к ней интереса, непосредственного чувства, столько сердечной ревности к ее состоянию, что становится ясно: любви там никак не меньше, чем отрицания. Так горячо спорят только о предмете очень близком и так пылко отрицают только то, что не отпускает сердце. Поэтому «антихристианство» Розанова порой ближе к истинной вере, чем правильное по форме, но лишенное духовного содержания семинарское начетничество иных ревнителей православия.

Это хорошо улавливают те, кто относится к его исканиям с сочувствием и пониманием, кто пытается войти во внутренний мир Розанова и прочувствовать его во всей полноте. Если же рассматривать «идеи» Розанова отвлеченно, безотносительно к его личности, да еще предвзято, то о нем действительно можно создать представление как о «злейшем враге христианства» (96, *49*). Волжский, например, писал: «Из всех антихристианских писателей, из всех критиков христианства, которых мы имели до сих пор, В. В. Розанов являет собой наибольшую силу, величайшую угрозу и самый страшный вызов» (82, *380—381*). Однако это не совсем так или, точнее, совсем не так в отношении *всего* Розанова (надо при этом учитывать, что «обличительная» статья Волжского, как и многие другие, была написана еще до возвращения Розанова к христианству, до «Уединенного»). Показательно, что А. Д. Синявский, взявшись писать об «Опавших листьях» — в основном христианским по духу книгам,— характеризует идеи Розанова почему-то только по «Метафизике христианства»

и «Апокалипсису нашего времени». В результате Розанов у него оказывается, естественно, антихристианином и иудофилом.

* * *

Расхождения Розанова с церковью начались тогда, когда из-за отказа первой жены дать ему развод его второй брак не был признан церковью действительным, и дети от этого брака считались «незаконнорожденными». Как признавал сам Розанов, это был толчок, вызвавший к жизни его творческие силы, давший ему темы. Между прочим, об этой беде Розанова знал, в частности, обер-прокурор Синода Победоносцев (от С. А. Рачинского) и во многом именно из-за этого терпел его «крамольные» выступления в печати по вопросам семьи и брака. (Напомню, что не без влияния Розанова в 1902 г. был принят закон, обеспечивающий внебрачным детям равные со всеми права.)

Основная претензия Розанова к церкви — ее отношение к радостям семейной жизни, к браку, к полу. Он пишет, что, по существу, брак для церкви — «именно не «таинство», а грязь и мерзость *во всем ее реальном содержании*» (25, *331*), и «все, что рождается,— нуждается в очищении» (13, *63*). Между тем как семья, пол занимают важнейшее место в жизни большинства людей, церковь, по его мнению, практически сторонится обсуждения этих деликатных тем. Розанов на ярких примерах показывает, что духовенство большей частью подходило и подходит к жизни с позиций холодного аскетического ригоризма. Но, как пишет Розанов, «кто не любит человека в радости его — не любит и ни в чем. Вот с этой мыслью как справится аске-

тизм. Кто не любит радости человека — не любит и самого человека» (25, *66*).

Проблемы Бога нет для Розанова — Бог для него безусловно существует: «В конце всех вещей — Бог. И в начале вещей Бог. Он всё. Корень всего» (25, *342*). Но Христос? Почему так сурово, аскетично, негативно по отношению к здешней жизни Его учение («Царство Мое не от мира сего»). Почему так бескрасочен, темен Его лик, почему вокруг Него нет улыбок, радости? Почему даже Преображение отмечается в церкви меланхоличными, тоскливыми песнопениями? Эти бесконечные «почему» мучили Розанова всю жизнь: «И мука моя оттого, что я далек от Христа» (25, *358*).

То ли духовенство, размышляет он, исказило подлинное содержание учения Христа, проповедуя, в сущности, только отказ от мира, провозглашая праведниками преимущественно аскетов-монахов, подменив христианскую любовь, умиление и радость жизни в Боге скорбным духом неприятия всей жизни во плоти, перенося ее центр и смысл в унылую подготовку к смерти, то ли — и это Розанову особенно тяжело признать — в этом суть христианского учения, а всякие земные радости являются пережитками язычества. Но ведь тогда, снова и снова в недоумении восклицает Розанов, тогда живая жизнь потеряет весь свой аромат, всю поэзию, весь свой внутренний смысл и разойдется на две половины — на жизнь души и на жизнь тела. Душа будет отдана Спасителю, а кому же достанется тело, презренное тело? — не антихристу ли?

Но поверить в это трудно, особенно человеку, глубоко влюбленному в жизнь, верящему в возможность гармонии одухотворенной плоти, и пото-

му так патетичен в своих сомнениях Розанов. Остро чувствуя трагедию дуализма духа и плоти в реальной жизни, он стремится к преодолению этого раздвоения, однако в отличие от Отцов Церкви, аскетическим духовным деланием достигавшим очищения тварной плоти от греховности, он пытается «снять» противоречие в поэтизации биологической стороны жизни, в мечтах о возврате к райской невинности, в обращении к мистическим тайнам пола. На этой почве у него развился большой интерес к иудаизму, вообще к мистическим религиям Востока, но они нужны ему только для того, чтобы преодолеть в христианстве столь ненавистный ему аскетизм. Розанов постоянно обнажает острейшее противоречие между живой жизнью («плодитесь и размножайтесь») и суровым аскетизмом христианства, но так и не может разрешить этой дилеммы.

* * *

Хотя неудобно, уподобляясь «объективным» критикам, говорить, что Розанов чего-то «не понимал» — словно узловые вопросы мировоззрения решаются только мыслительным усилием,— но в своей почти постоянной критике аскетизма он проявлял такую не свойственную ему узость, что можно смело говорить если не о полном непонимании (есть достаточно свидетельств того, что умом Розанов все понимал), то об абсолютном отсутствии вкуса к аскетизму, об активном неприятии им решения этой проблемы, данного учителями церкви. О непонимании им этого вопроса нельзя говорить хотя бы потому, что тема антиномии аскетизма прекрасно разработана близким другом Розанова, философом-богословом отцом Павлом

Флоренским в его фундаментальном труде «Столп и утверждение истины» (1914). По сообщению Голлербаха, эта книга стояла у него на видном месте, среди самых любимых произведений. При чтении этого замечательного сочинения, мимо которого, как и мимо книг Розанова, не должен пройти ни один русский, интересующийся вопросами отечественной духовной культуры, время от времени возникает ощущение, что автор спорит именно с Розановым. Вообще очень жаль, что мы так мало знаем о содержании духовного общения этих двух глубочайших религиозных умов России начала нашего века. Впрочем, немало мест, говорящих о правильном понимании сути церковного аскетизма, можно найти и у самого Розанова, хотя они и тонут у него в море противоположных аргументов.

В свой ранний, «консервативно-славянофильский» период Розанов утверждал: «Христианство — без буйства, без вина, и опьянения — есть подлинная *веселость*; удивительная *легкость* духа; *никакого* уныния, *ничего* тяжелого, аскеты и мученики были веселы, одни в пустынях, другие идя на муки. Какой-то поток внутреннего веселья даже у таких, даже в такие минуты гнал с лица всякую тень потемнелости... Отец Амвросий Оптинский и Иоанн Кронштадтский — лучшие и *типичнейшие* из христиан, каких мы наблюдали,— оба замечательно светлы, радостны, жизненны. У отца Амвросия почти только шутки, прибаутки — в письмах и разговорах; лицо отца Иоанна всем известно — это сама радость» (14, *243—244*).

Вполне справедливые слова. Но потом словно затмение нашло на Розанова: личное его горе, усугубленное равнодушием каких-то конкретных священников, навело его на мысль о враждебности

христианства семье, браку, полу, и эта мысль все усиливалась в нем, пока не привела к бунту против христианства, к активной критике церковного аскетизма с языческих или близких к иудаизму позиций. Будто какая-то пелена заслонила истину от Розанова, и на протяжении многих лет он неутомимо спорил, боролся,— сначала только с крайностями аскетизма в защиту семьи и брака, а потом уже «разоблачая» аскетическую, «темную», по его мнению, сущность христианства как такового и противопоставляя ему радости семейной, бытовой жизни, культ пола, размножения.

В этот «декадентский» период никакие доводы в защиту аскетизма для него не убедительны. Для него теперь в писаниях святых отцов-аскетов нет ничего интересного, созидательного, а только бегство от греха, т. е. от мира, от жизни. Для него идея Логоса, на которой основывается вся философская система Соловьева,— лишь отвлеченная концепция, не наполненная живым содержанием. С раздражением пишет он и об «антиномиях», ибо, по его мнению, это умозрительное «преодоление» противоречий есть только особый способ ухода от мира, закрывание глаз на вопиющие противоречия, раздирающие реальную жизнь.

Христианство становится для него «черным» по цвету монашеской рясы, а всякие радостные в нем проявления он относит за счет пережитков язычества, и в «язычники» теперь попадают и любимый им образ старца Зосимы из «Братьев Карамазовых», и старец Амвросий Оптинский — его прототип. Розанов сам — не без влияния, кстати, мрачно-эстетской философии К. Леонтьева (Розанов вполне справедливо называл его неоднократно «русским Ницше») — определил суть христианства как монашескую, «черную», и осудил, отверг

это «темное» христианство. Сила его осуждения потому и велика, что такая разновидность христианства реально существовала, и именно его представители, типа «завистливого, злого и нелепого изувера Ферапонта» (13, *102*) из «Братьев Карамазовых», делавшие упор на страх Божий, на отрицание грешного мира, на чистый спиритуализм, и были настоящими идейными противниками Розанова.

Такое внешне «непримиримое», а по существу страдающее духом ложного смирения, скрывающего огромную гордыню, христианство действительно нашло в лице Розанова величайшего критика и вряд ли сумеет когда-либо полностью оправиться от его сокрушительных ударов. Но Розанова особенно мучило то, что, как ему казалось, Ферапонту «есть какая-то лазейка в христианский мир» (9, 1, *5*).

Герои романа Достоевского воплощали глубочайший внутренний конфликт, всю жизнь раздиравший душу Розанова: «У меня уже давно в душе стоят, в нерешенном споре, две фигуры из Достоевского — отца Зосимы и отца Ферапонта» (9, 1, *5*). Согласно Розанову, они воплощают тысячелетнее борение в христианстве двух идеалов — отвергающего мир и благословляющего его. В периоды антихристианских настроений Розанову представляется, что Ферапонт, хотя он и «имеет Богом себе свою гордость», составляет сущность христианства, а старец Зосима — это всего лишь индивидуальная мечта Достоевского.

И в то же время Розанов хорошо понимал, что христианский идеал Достоевского близок идеалу народному. Сам Розанов как-то заметил, что народная вера по своей сути весьма «пантеизирована» по сравнению с ортодоксальным богослови-

ем — в ней больше быта, природы, космоса. И, как русский человек, он безусловно тяготел к этому народному пониманию православия. Так что если отвергнуть колебания Розанова относительно возможности «светлого» христианства как неосновательные, то вся его критика перестает задевать суть христианства, а актуальна только для отрешенной от мира, крайне спиритуалистической и тяготеющей к холодному ригоризму его трактовке.

Розанов почему-то никак не хочет признать, что церковь не требует аскетизма, а требует, как утверждает, например, тот же Флоренский, нравственной чистоты, т. е. целомудрия. Цело-мудрие — это цельность нравственной личности, это чистота сердца, которая достигается «духовным деланием», аскетическим подвижничеством. Аскетизм — не самоцель, но аскетическое самоограничение абсолютно необходимо для достижения цели христианского подвига — без него невозможно обóжение плоти (абсолютное ее очищение, которое достигается через стяжание Духа). Как пишет в соответствии с церковной традицией Флоренский, чем выше поднимается подвижник на своем пути к духовному совершенству, тем сильнее Божественный, Фаворский Свет проникает в его сердце и тем сильнее разгорается в нем радость проникновения в красоту замысла Творца и любовь к грешной твари, к заблудшему чаду Божьему — человеку.

Поэтому Розанов совершенно не прав, когда он осуждает монашество за уход от жизни, за равнодушие к людским бедам и страданиям. Лучшие из монахов всегда были молитвенниками, печальниками за людей, хранителями нравственного начала всего общества. Здесь достаточно вспомнить, например, приводимые Флоренским слова св. Исаака

Сирина: «Чистота есть сердце, милующее всякое тварное естество», а «сердце милующее есть горение сердца о всем творении» (138, *316*), или деятельность выдающихся русских подвижников преподобных Сергия Радонежского и Серафима Саровского.

И, конечно, совершенно нехарактерны для подвижников, достигших высокой степени духовности, уныние и скорбь — наоборот, по мере одухотворения личности подвижника все сильнее охватывает радостное чувство любви к творению Божьему — к природе и человеку. В подтверждение приведем хотя бы также процитированные Флоренским замечательные слова строгого православного аскета преподобного Макария Великого: «...когда душа подойдет к совершенству духа, совершенно от всех страстей очищенная и с Утешителем Духом посредством неизреченного общения соединенная и слитая, и когда, срастворившись с Духом, удостоена сделаться духом, тогда становится она вся светом, вся — оком, вся — духом, вся — радостию, вся — упокоением, вся — ликованием, вся — любовью, вся — милосердием, вся — добротою и кротостию» (138, *314*).

Антиномия аскетизма — Бога и мира, духа и плоти, девства и брака — заключается, по мысли Флоренского, в том, что две стороны антиномии выступают как тезис и антитезис, противоречие между которыми может быть практически незаметным для поверхностного религиозного сознания. По мере одухотворения личности восприятие их противоположности все обостряется, и они все непримиримее отрицают друг друга (именно на этой, относительно высокой стадии, и находится Розанов). Однако для высшего религиозного сознания одухотворенного подвижника непримири-

мое для рассудка противоречие антиномии снимается благодаря восстановлению очищенной благодатью цельной личности.

Только с высоты оцеломудренного сознания можно понять святость брака и его отличие от разврата, но и обратно, только с высоты чистого, благодатного брака можно понять и святость девства.

Разрыв единства духа и плоти, гнушение полом скорее свойственно рассудочному, извращенному интеллигентскому сознанию, и ярким доказательством этого является «Крейцерова соната» Льва Толстого — квинтэссенция интеллигентского взгляда на пол и семью.

* * *

Итак, очевидно, что Розанов в своих нападках на церковный аскетизм был не совсем прав, и правда его была только в критике чисто внешней, лицемерной подделки под аскетическое подвижничество — т. е., как это ни парадоксально, недостаточного «аскетизма». Но в оправдание его надо сказать, что такого рода подделок в его время было несравненно больше, чем примеров подлинного подвижничества, непревзойденные образцы которого даны были Святыми Отцами в первые века христианства. Следует также признать, что аскетическое учение церкви хорошо разработано для православных монахов, а вопрос о том, как жить христианином в миру, ставился в богословской литературе крайне редко. Видимо, все же следует рассматривать созерцательный, иноческий путь как лишь одну из двух возможных равноценных форм христианского подвижничества, а второй является деятельный путь приложения православ-

ных начал ко всем сферам мирской жизни, активными сторонниками которого были, например, в прошлом веке — замечательный философ-богослов А. М. Бухарев (в монашестве отец Феодор), а в наше время — знаменитая «монахиня в миру» мать Мария (известная в России по знакомству с А. Блоком как Е. Ю. Кузьмина-Караваева).

Розанов был все же больше писателем, «литератором», чем духовным человеком,— обладая живой, восприимчивой к религии душой, он, однако, пораженный личной обидой, так и не достиг высот истинно православного духа. Воспринимая церковь прежде всего *эстетически*, он любовался ее красотой, поэзией, ее устоявшимся, колоритным бытом, но подвижничество, нравственное самоограничение не стало основной потребностью его импульсивной, хаотической личности — отсюда и вытекает несомненный разрыв между его писаниями и взглядами, отсюда и постоянная противоречивость (из-за отсутствия внутренней цельности личности), и рассудочное неприятие некоторых сторон церковной жизни. Видимо, не так уже не прав был епископ Феодор, ректор Московской Духовной Академии, говоривший про представителей «нового христианского сознания», в том числе и про Розанова, что каждый из них «старается сделать для себя христианство более легким», и именно из-за «слабости воли перед высотой нравственных требований христианства» они и навязывают ему языческие черты (136, *10*, *16*). Правы были, вероятно, и те, кто утверждал, что у Розанова очень развита *душа*, но слабо развит *дух*.

* * *

Розанов был так искренен и талантлив в критике церкви, что удостоился похвал злейших врагов христианства за подрыв ее авторитета — хотя он меньше всего к этому стремился. Он писал с горечью и негодованием: «Я-то думал через это мягкое, нежное, во все стороны подающееся христианство — указать возможность «спасти истину». Но аплодировали-то мне *не за это*, я это видел: а — что это сокрушает *догматическую церковь...*» (25, *29*).

Розанов сетовал на свою судьбу: «Запутался мой ум, совершенно запутался... Всю жизнь посвятить *на разрушение того*, что *одно* в мире люблю: была ли у кого печальнее судьба» (17, *213*).

Как ни странно, но у Розанова борьба с христианством (а точнее, с лжехристианством) выросла из борьбы с позитивистским рационализмом, и сила его критики была как раз в том, что он сумел показать рационалистический характер некоторых сторон церковной действительности. Однако осознавая всю разрушительную силу своих выступлений против церкви, Розанов все же не остановился на критике ее недостатков, позитивистского толкования учения Христа духовенством, так как его преследовала мысль, что дело тут не в искажении учения церкви, а в аскетической, а-космической (это особенно неприемлемо для Розанова) сущности христианства как такового.

В разные периоды эта мысль то ослабевала в нем под влиянием огромной притягательности церкви, то снова оживала с еще большей силой. И в период крайнего «антихристианства», который в основном пришелся у него — конечно, не случайно — на время активнейшего общения с «дека-

дентами», Розанов утверждал, что само Евангелие проникнуто духом холодного аскетизма, переходящего в рационализм.

Главное, что не приемлет Розанов,— это, по его мнению, моралистический, меланхолично-скорбный тон Евангелия, недостаток в нем ярких, сочных красок и запахов, свойственных жизни, отрицание природы, отсутствие солнца, луны, звездного неба — вообще всего того, что, как он считает, указывает на связь человека с Космосом, с гармонией, с Богом-Творцом мира. «О звездном небе нет ничего в Евангелии, и это есть не евангелическая часть нашего теизма» (29, *16—17*),— недоумевает Розанов. Жизнь, рассуждает он, космична прежде всего благодаря полу, а христианство, по своей сути, отвергает пол. Утрата космичности означает утрату Бога и переход к бездушной физиологии. Христианство красиво, признаёт Розанов. Но красиво своей печалью, немощью, а что сделало оно для жизни, для людей? Видно, заявляет Розанов, что оно обессилило мир, но где доказательства, что оно кого-нибудь спасло? Эти вопросы, положительный ответ на которые может дать, конечно, только глубокая вера, так всю жизнь и тревожили Розанова.

После «декадентского» периода начала века Розанов, можно сказать, как блудный сын, вернулся в лоно церкви и почти до конца своих дней писал в христианском духе. Но сомнения по-прежнему точили его. И в «Апокалипсисе», потрясенный катастрофическим развитием событий, он дал выход своим самым негативным чувствам, возложив почему-то на христианство всю ответственность за происходящее. В ход пошли все его годами накапливаемые аргументы, оставлен обычный прежде язык иносказаний и недомолвок.

«Христианство не космологично, на нем трава не растет» (29, *30*) — вот главный, как и раньше, «козырь» Розанова против христианства, и за этим кроется прежнее розановское недовольство слабым влиянием христианства на мир, его пассивностью, которое, считает он, и привело к таким трагическим результатам. Находится и причина — она будто бы в том, что Христос объявил «дела духа» праведными, а «дела плоти» — грешными. «Я же думаю,— открыто поднимает бунт Розанов,— что «дела плоти» суть главное, а «дела духа» — так, одни разговоры. «Дела плоти» и суть космогония, а «дела духа» приблизительно выдумка» (29, *47*).

Евангелие, по его мнению, заканчивается скопчеством, тупиком: Христос «непорочностью и красотой» обольстил мир и похулил его «красотою Своею», оскопил его — «и только чтобы оскопить — и пришел» (29, *67*).

Розанов бросает Христу отчаянный вызов: «Чтобы быть «без греха» — Христу и надо бы удалиться от мира... Оставить мир... Т. е. *обессилить* мир. «Силушка» — она грешна. Без «силушки» — что поделаешь? И надо было выбрать или «дело», или — безгрешность. Христос выбрал безгрешность. В том и смысл искушения в пустыне. «И дам тебе все царства мира». Он не взял. Но тогда как же он «спас мир»? Не-деланием? «Уходите и вы в пустыню». Не нужно царств... Не нужно мира. Не нужно вообще «ничего»... Нигилизм... Ах, так вот *где корень его*» (29, *69—70*). «О, не надо христианства. Не надо, не надо... Ужасы, ужасы. Господи Иисусе. Зачем Ты пришел смутить землю? Смутить и отчаять?» (29, *145*).

Тяжело читать подобные строки. Розанов в прежние времена, не без лукавства, недоумевал, как

это его без конца сравнивают с Ницше, с Леонтьевым — он, мол, «добрый и малый», «закатился в канавку» (20, *234*) да поглядывает с любопытством, а они всё — «демонизм, демонизм»...

Конечно, «демонического» в личности Розанова мало — у него «только чесотка пороков, а не влечение к ним» (25, *321*),— но он сам же указывал, что часто действовал, находясь под влиянием каких-то могучих стихийных сил, как бы направляемый извне, и в этом потоке стихийности демоническое иногда сливается у него с божественным, а иногда и подменяет его. Спонтанное, дионисийское начало не только придает мощь и яркость его интуитивным прозрениям, но и вносит в состав его письма мутный, разрушительный, анархический элемент. Бесспорно, что Розанов, в своем доведенном до крайности субъективизме, в безудержной раскрепощенности мысли и пристальном внимании к неподвластным разуму проявлениям чувств постоянно находится на грани дозволенного человеческой моралью.

Душе Розанова знакомы самые страшные сомнения, какие только и могут окончательно пошатнуть веру в Спасителя. В мучительно-сладкой мечте о естественной, изначальной невинности, в страстном утверждении радостной безгрешности жизни он не только отвергает христианство с его трагизмом грядущего конца, болью греха, аскетическим неприятием суетного мира, но и идет несравнимо дальше — обнаруживая глубокие, до противоположности, расхождения в духе Ветхого и Нового Завета, противопоставляя жизнеутверждающий характер всех языческих религий, иудаизма,—обескровливающей жизнь религии Голгофы, Розанов задается страшным по своей дерзости вопросом: действительно ли Иисус — Сын Божий,

если Его учение так расходится с учением Бога-Отца? У Розанова этот вопрос приобретает особую мистическую силу, так как он безусловно верит в существование Христа, в Его неземное происхождение, но если Он — не Сын Божий, если пришел только «оскопить» жизнь, дарованную Отцом Небесным, то, вдумайтесь, кто Он, по мысли Розанова, тогда?!

Розанов сам почти никогда не решается открыто сказать о том, что так мучает его, и в этом своем мучительном колебании он резко отличается от Ницше; розановское «антихристианство» не только несравнимо глубже, но и трагичнее, сложнее. Розанова, как и Ницше, не раз называли антихристом, дьяволом, и в его сочинениях на самом деле содержатся, в открытой или чаще завуалированной форме (недосказанность — любимый прием Розанова), глубочайшие аргументы против церкви, против христианства. И особая опасность Розанова для поверхностной веры в том, что он существенно религиозен и поэтому безусловно искренен в своих жутких сомнениях.

Но при этом, как ни странно, в его душе неизменно сильна любовь к Христу, к христианству, и, несмотря на все свои колебания, Розанов так и не доходит в своем бунте до крайнего отрицания, если не считать кратковременного потрясения периода «Апокалипсиса», потому что с христианством все же связано самое дорогое для него в жизни: «Да мы только кричим «религии бы *не надо*», «религии бы *поменьше*», а представьте только *народную жизнь* без церквей, без праздников, без монастырей, без священников, и она сейчас бы обратилась в такую *оголенность*, темную *дикость*, в такую *низменность* и *вонючее тоскливое болото*, что подумать страшно» (22, *152*).

Как и Ницше, Розанов хорошо чувствовал темную сторону бытия, однако не стремился встать «по ту сторону добра и зла»: «Я мог бы наполнить багровыми клубами дыма мир... Но не хочу. Пусть моя могилка будет тиха и „в сторонке“» (25, *11*). В отличие от Ницше или Леонтьева, у Розанова аморализм не принимает зловещих, абсолютных форм. Спасает его «добротолюбие», сострадание, «жалость к маленькому», стремление пролить на мир «кротость». В сущности, он был прав, говоря, что ничего демонического в его натуре нет — никакого тотального зла он в себе не несет. Кстати, Розанов, считавший, что «в основе всего лежит молитва и любовь» (19, *248*), не прекращал христианской молитвы и в самые свои нигилистические времена.

Важная особенность Розанова — двойственность, амбивалентность мировосприятия, позволяющая ему сопоставлять самые противоречивые, разнообразные оттенки мысли и тем самым через противоречия как-то по-своему сохранять пропорции живой жизни в соотношении вещного и духовного, здешнего и запредельного, сознательного и стихийного. Когда Ницше неистовствует в своем одностороннем антихристианстве, в отрицании «обывательских» ценностей, то оторванность от земли, от сущего приводит его к пессимистическому выводу об извечной метафизической дисгармонии человеческого бытия. Розанов же, заглядывая в не менее страшные пропасти, не абсолютизирует темных иррациональных сторон жизни и, неизменно возвращаясь с любовью на грешную землю, снова и снова припадает к святыням православия как к единственно надежной опоре бытия.

Грифцов, уважительно писавший о Ницше и Леонтьеве, отметил с сожалением: «До радости

проклятия христианства Розанову не дойти» (90, *71*). Чуковский, прослеживая сходство сексуально-пантеистических мотивов у Розанова и Уитмена, отмечал в то же время неотделимость Розанова от церкви: «Дерзостно потрясая вселенную своими осаннами фаллическому богу-животному, он все же ни на миг не забывает о догматах казенного синода» (145, *62*). Двойственность души Розанова подчеркивал и Закржевский: «Но Розанов — язычник в христианстве — и в этом его особенность, в этом же и его трагедия. Он не может выйти за пределы христианства⟨...⟩, для него Христос не только высшая красота, но также и высшее чудо. Язычество и христианство в Розанове слиты неотделимо, это два мира, два полюса его души» (95, *269—270*).

* * *

Разным было отношение Розанова к церкви в разные годы. Мучительными были одолевавшие его сомнения в христианстве. У Розанова можно найти всю гамму возможного отношения: от безоговорочного приятия до полного отрицания — и все это почти одновременно. Так, в период активной критики им христианства в начале века он писал: «...сущность христианства и христианина есть чистое сердце — перед Богом и правое дело — в руках» (9, 2, *146*). И тут же такое колебание: «Мне кажется, эпоха догматического существования вообще прошла и наступает эпоха скорее художественных воплощений отношения к Богу, эпоха скорее певческая, нежели умственно-конструктивная (догмат)» (9, 2, *143*). Такой взгляд на религию весьма близок многим нашим современникам, не отрицающим необходимости

веры, но пренебрежительно относящимся к церковным обрядам и догматам как к чему-то устаревшему, внешнему, ненастоящему. Розанов же, при всех колебаниях, осознавал, что «если церковь погибнет, мир заблудится» и что «церковь есть душа общества и народа» (25, *391*).

И скоро, в период написания «Уединенного», он уже определенно возвращается к церкви (хотя тогда же выпускает антихристианскую «Метафизику христианства»): «Церковь есть единственно поэтическое, единственно глубокое на земле. Боже, какое безумие было, что лет 11 [т. е. примерно в 1897—1908 гг.— *В. Ф.*] я делал все усилия, чтобы ее разрушить. И как хорошо, что не удалось. Да чем бы была *земля* без церкви? Вдруг обессмыслилась бы и похолодела» (17, *285*). И почти в это же время он произносит такие очень важные слова: «У меня было религиозное высокомерие. Я «оценивал» церковь как постороннее себе ⟨...⟩, потому что был «с Богом». Помню, в Брянске, я с высокомерием говаривал: «он церковник», или еще: «да, он — церковник, но это вовсе не то, что религиозный человек»... Но пришло время «приложиться к отцам». Уйти «в мать-землю». И чувство Церкви пробудилось. Церковь — это «все мы»; Церковь — «я со всеми». И «мы все с Богом». В отличие от высокомерной «религиозности» — «церковное» чувство смиренно, просто, народно, общечеловечно» (25, *322*). «К Б⟨огу⟩ меня нечего было «приводить»: ⟨...⟩ Я был «полон Б⟨ога⟩» — и это всегда. Но к Х⟨ристу⟩ нужно было «привести». И неужели вся жизнь моя и была,— с 1889 года,— «приведением» сюда?» (25, *319*).

Этими словами Розанов не перечеркивает всего того, что было им сказано против церкви, против Христа (и будет еще с большей силой сказано

позже, в «Апокалипсисе»), но отсюда ясно: Розанов понимал, что вне Церкви нет Христа. И хотя подлинная Церковь — это не только Божий храм, не только священнослужители (часто грешащие), но прежде всего мистическое тело Христово — все истинно религиозное, все святое в мире, однако мистическая Церковь внутренне неотделима от Церкви видимой. И, вероятно, именно поэтому он писал: «Как пуст мой „бунт против христианства“» (17, *284*).

Среди прочих аргументов Розанов приводит убедительный довод «от ума» в пользу церкви: «Лучшие люди, каких я встречал 〈...〉, все были *религиозные* люди, глубочайшие умом 〈...〉 — *религиозны* же. Ведь это что-нибудь да значит?» (17, *269*).

Вспомним, действительно, что самые значительные отечественные умы: Сковорода, Чаадаев, славянофилы, Соловьев, Федоров и др.— мыслители религиозные; что над проблемами веры бились лучшие наши писатели — достаточно вспомнить здесь искания позднего Гоголя или Толстого, которым мало было роли только писателей, даже общепризнанных; что, наконец, христианами были многие виднейшие ученые, среди которых можно назвать хотя бы медиков Н. И. Пирогова, В. Ф. Войно-Ясенецкого, А. А. Ухтомского, ставших к тому же серьезными религиозными мыслителями. О знаниях, открытиях в науке и (еще больше) о нереализованных, к сожалению, возможностях друга Розанова, отца Павла Флоренского, «Паскаля нашего времени», по выражению Розанова (132, *62*), ходят буквально легенды. А что же относительно «простого» народа? Разве не малограмотные верующие наши бабушки, которых становится, увы, все меньше, особенно пора-

жают нас своим мудрым бескорыстием, скромным самоотверженным трудом, одухотворенностью и жизнелюбием?

* * *

Вопросы веры и жизни — в центре внимания русской литературы. Розанов вопрошает: «Есть ли в церкви место радости, любви; искусству — радости, не знающей границ, любви не только духовной, но самой что ни на есть «земной», искусству, нарушающему во имя новизны установленные нормы?» Гоголь ответил на этот вопрос отрицательно, восприняв учение церкви как крайний аскетизм, и, отказавшись от искусства, обрек себя на добровольную смерть. Неужели он был в этом прав, и прав был суровый ржевский священник отец Матвей Константиновский, который, не прочувствовав опасного мистического состояния Гоголя, привел его к трагическому концу грозным внушением, что все мирское — все, чем Гоголь занимался до сих пор, включая литературу,— грех? Неужели прав был Лев Толстой, автор гениальных романов, в своем отказе от искусства как греховной забавы и признании за ним только обязанности учить и наставлять?

Ответ может быть только один — нет. Розанов потому так активно и нападает на погрязшее, по его мнению, в холодном рационализме богословие, что считает: «благая весть» ушла «в академии, а не на умиление сердца» (7, *42*), что религия должна быть «стихийна, ощутительна, музыкальна» (7, *193*).

В своей борьбе со схоластически-рассудочным и догматически-охранительным направлением в богословии он обнаруживает близость почти всей

отечественной религиозно-философской мысли, от Сковороды до Флоренского, подчеркивающей в христианстве его сердечное, теплое начало, его антирационалистический характер. Если католичество, постепенно вырождаясь в систему мироустроения, как и лютеранство, в XIX веке почти утратило свой религиозный дух («Весь Запад, продолжая хранить декорум религии, в тайне души и в явном факте, в практике жизни разошелся с христианством»: 7, *24*), то православие, теряя во внешнем могуществе, становилось все глубже и богаче внутренне, в значительной мере в результате деятельности светских религиозных философов Киреевского, Аксаковых, Хомякова, Самарина, Гилярова-Платонова, Соловьева, С. Трубецкого, Федорова и многочисленных ярких представителей русского духовного ренессанса XX века.

При всем индивидуальном различии общий пафос их религиозно-философских исканий — в онтологичности, утверждении целостного миросозерцания, в отказе от рационализма, господствующего в западной философии, в приятии мира во всем его многообразии, в интерпретации Логоса как божественного начала, пронизывающего все земное и одухотворяющего жизнь. Согласно такому взгляду, в природе как таковой нет ничего злого, низкого, недостойного, кроме греха, внесенного человеком, так как все проникнуто Духом Божьим («Вот суть православия в разделении от католичества и протестантизма: *человечность* в Божестве! Да, это *жизненное* и *теплое*, это *плоть* около скелета логики»: 7, *123*). Эта линия идет в православии издалека — от Отцов Церкви и преподобного Сергия Радонежского, прослеживается у большинства иконописцев (сравните русские иконы с западными) и, видимо, отвечает основно-

му русскому религиозному чувству. Яркий пример такого «светлого» христианства — образ старца Зосимы в романе «Братья Карамазовы», прототипом которого был ныне причисленный к лику святых отец Амвросий из Оптиной пустыни.

Однако при таком одухотворении плоти несомненна опасная близость язычества, пантеизма, и на примере Розанова это видно особенно наглядно. Розанова отличает от сторонников «светлого христианства», «нового христианского сознания» нежелание сглаживать реально существующие, как он считал, противоречия во имя единства теории, системы. Он враг всякого теоретизма, его даже не смущает вопиющая противоречивость собственных взглядов, наоборот — сталкивая разные точки зрения, Розанов добивается большей остроты восприятия проблемы. Розанова тянет к христианству, но он постоянно думает о нем, жаждет христианства более радостного, человечного и, не находя его в церкви, нападает на нее с позиций язычества.

Розанов сомневается, можно ли считать светлые, радостные проявления в христианстве его сутью, или же это наслоения язычества, а лик подлинного христианства — «темен», и «Христова — келья, а мир — *не* Христов» (13, *19*). Как пишет Розанов вслед за Леонтьевым, оказавшим на него большое влияние, «„для пользы дела“ можно согласиться, что старец Зосима выражает *суть христианства.* Но на самом деле, конечно, это не так: он выражает дохристианский, первоначальный *натурализм,* то «поклонение природе», «поклонение всему» (пантеизм), с проклятия чего начало христианство. ⟨...⟩ Нет строя души, более *противоположного христианству,* чем душевный покой и душевная светлость Зосимы, исключающие нуж-

ду во Христе... Зачем Христу приходить, если все радуется на земле, все счастливо, безмятежно, прекрасно «само собой»?.. Нет, Достоевский тут просто ничего не понял; бѢ в языческой тьме. ⟨...⟩ Не Зосимы, вовсе не Зосимы победили древний мир. ⟨...⟩ Плакавшие в мире, а не улыбавшиеся в мире» (13, *XII*).

Так писал Розанов в «Темном лике» — одной из своих самых «антихристианских» книг. Но он же в другой книге, «Около церковных стен», в большом очерке об Оптиной пустыни, пишет об отце Амвросии совсем иначе: он подробно и с явной любовью рассказывает о наставнической деятельности знаменитого старца, считая ее бесспорно православной и чрезвычайно полезной для воспитания общества в христианском духе.

Ему очень близок образ старца Зосимы и особенно такие его проникновенные слова: «Многое на земле от нас сокрыто, но взамен того даровано нам тайное сокровенное ощущение живой связи нашей с миром иным, с миром горним и высоким, *да и корни наших мыслей и чувств не здесь, а в мирах иных*. Вот почему и сущности вещей нельзя постичь на земле. *Бог взял семена из миров иных и посеял на сей земле и взрастил сад Свой, и взошло все, что могло взойти, но взращенное живет и живо лишь чувством соприкосновения своего с таинственным миром иным*; если ослабевает или уничтожается в тебе сие чувство, то умирает и взращенное в тебе. Тогда станешь к жизни равнодушен и даже возненавидишь ее» (2, *69*). Розанов неоднократно обращается к этим словам в различных своих работах, видя в них наивысшее по силе и красоте выражение мистической, религиозной сути мира, космологической связи человека и природы с Богом. И, конечно, он всецело соглашается

с его проповедью любви ко всему окружающему: «Всякую тварь любите, птичек любите...» (13, *66*).

Очень близок Розанову также и образ Алеши Карамазова, особенно такие его слова: «Я думаю, что все должны прежде всего на свете жизнь полюбить» (2, *78*). И, естественно, в восторг привела его сцена, в которой Алеша исступленно целует землю,— сцена, символизирующая мистическое единение человека с Матерью-Землей, которое дает ему силы, ощущение единства с «мирами иными».

Словом, все в этом романе необычайно близко и дорого Розанову — не случайно он без конца цитирует приводимые здесь слова Достоевского в своих сочинениях.

Однако позиция автора «Братьев Карамазовых» подверглась жестокой критике Константина Леонтьева — философа самобытного, глубокого, но необычайно мрачно смотревшего на мир, на весь ход исторического развития. Как раз в переписке с Розановым Леонтьев особенно ярко изложил свое отношение к Достоевскому. Он доказывал, что взгляды Достоевского на христианство «ошибочны, ложны и туманны» (45, 4, *643*) и что в его вселенских «гармониях» отразилось влияние демократического гуманизма европейского типа, противоречащего суровым аскетическим основам православия. И в подтверждение своих обличений приводил очень весомый довод: «В Оптиной [Леонтьев жил тогда в Оптиной пустыни.— *В. Ф.*] «Братьев Карамазовых» правильным православным сочинением не признают, и старец Зосима ничуть ни учением, ни характером на отца Амвросия не похож» (45, 4, *634*).

Розанов, издавая письма Леонтьева в 1903 г., сопроводил это место таким интересным комментарием: «Вся Россия прочла его «Бр⟨атьев⟩ Кара-

мазовых» и изображению старца поверила. От этого произошло два последствия. Авторитет монашества, слабый и неинтересный дотоле (кроме специалистов), чрезвычайно поднялся. «Русский инок» (термин Д⟨остоев⟩ского) появился, как родной и как обязательный образ в глазах всей России, даже неверующих ее частей. Это первое чрезвычайное обстоятельство. Второе заключалось в следующем: иноки русские, из образованных, невольно подались в сторону любви и ожидания, пусть и неверных, какие возбудил Д⟨остоев⟩ский своим старцем Зосимою. Явилась до известной степени новая школа иночества, новый тип его, именно: любящий, нежный, пантеистический (мой термин в применении к иночеству)» (45, 4, *651*).

Но сам Розанов, как-то постепенно и словно нехотя, согласился с леонтьевской проницательной критикой светлого, или «розового», как тот называл, христианства Достоевского, так как тоже видел в идеях своего кумира отзвук его прежних социалистических увлечений, некоторое упрощение христианской мистики, незаметную подмену Богочеловеческого процесса истории чисто мирскими задачами. Но в то же время христианское учение Достоевского в своих основах, по существу, отвечало самым глубоким запросам души Розанова, так как он справедливо видел в нем так ценимый им космизм — связь явлений природы и в первую очередь человека с Богом, т. е. истинную религию (вспомним, что religio означает именно «связь»).

Однако и критика Леонтьева показалась ему убедительной — «черное», монашеское православие, выраженное в романе через образ отца Ферапонта, отрицающего мир, он нашел более соответствующим ортодоксально-аскетическому христи-

анству, а взгляды старца Зосимы, Алеши, да и самого Достоевского, который, конечно, говорит их устами, показались ему явно тяготеющими к язычеству, пантеизму.

Леонтьев оказал очень заметное, просто огромное влияние на Розанова, усилив его крен в сторону эстетического восприятия религии, но в отношении к христианству это влияние сказалось неожиданным образом. Принять вместе с Леонтьевым, что «мир во грехе лежит», что спасение здесь, на земле, невозможно и что в основе веры — не любовь, а страх Божий, смирение, дисциплина, Розанов также не мог, потому что страстно любил жизнь в ее радостях и скорбях, душевной теплоте и движении к свету. Розанов видел, что Леонтьев — не настоящий христианин, а только пристал к нему из-за своего квиетизма, из-за «эстетического страха» эгалитарного однообразия, но своим мрачным «византизмом» Леонтьев заронил в душу Розанова глубочайшее сомнение. Он не сумел обратить Розанова в прозелита своего консервативнейшего учения, хотя точек соприкосновения между ними было много. Однако, оттолкнув Розанова от христианских взглядов Достоевского, он разуверил его вообще в действенности христианского учения по отношению к мирской жизни. И когда эти выводы наслоились у Розанова на собственные сомнения в связи с проблемой таинства брака, то он разочаровался в христианстве как таковом и отошел от него, понимая его именно пессимистически, по-леонтьевски.

«Светлое» же христианство старца Зосимы и отца Амвросия он всегда продолжал любить, но только теперь он вывел его за пределы «настоящего» православия и все силился доказать, что радостные настроения не свойственны подлинному

христианству, в своей сути «черному», аскетическому, отвергающему мир; что это вкрапления, пережитки в нем язычества. Христианство же — т. е. «христианство» Леонтьева-отца Ферапонта — он критиковал безжалостно, как язычник, за холодный аскетизм, за то, что оно «не грело сердца», что в нем не было «умиления». При этом, как ни странно, Розанов хорошо видел, что, отвергая «кротость», «любовь» — коренные начала христианства — из-за опасения «духовного мещанства», Леонтьев является фигурой явно антихристианской, более «ницшеанцем», чем сам Ницше. Сам же Розанов, противопоставляя «христианскому» ригоризму умиление, сострадание, безгрешность чистой любви, по сути своей гораздо ближе к православию, чем выступающий от его имени «черный монах» Леонтьев.

И не хочется полностью соглашаться с Волжским, который за одну и ту же любовь к «клейким весенним листочкам», за призыв «жизнь полюбить больше, чем смысл ее» у Достоевского и Розанова (только под разными «вывесками»), восторгается первым как «великим христианином и мучеником» (82, *382*), а второго живописует в клубах адского дыма, среди «зловещих, дразнящих, красных огней демонизма», в «волнах всяческих инфернальностей», в «содомских бурях», «сатанинских вихрях» (82, *351*, *353*).

Но, конечно, все это в какой-то степени справедливо. Провозглашая божественность всего земного, утверждая святость пола, плоти, мечтая о гармоничности естественной жизни, Розанов невольно склоняется к язычеству, которое иногда действительно заслоняет у него собой христианство, делает его как бы ненужным. И тут прав Волжский и другие христианские критики Розано-

ва: в пантеистической мистике писателя, в глубинах обоготворяемого им пола, в жизненно-животном начале божественное неуловимо переплетается с демоническим. Однако в большинстве случаев Розанов все-таки при этом не отказывается от христианства, а только пытается «оправдать» перед ним язычество, т. е. природу, живую жизнь. Поэтому и спорит он, собственно, с христианством все об одном и том же: он хочет, чтобы оно было более «языческим» — радостным, светлым, активным по отношению к бедам мира, к заботам повседневной нашей жизни.

Многие критики называли Розанова язычником, пантеистом, и он давал для этого достаточно поводов, провозглашая святость пола, обожествляя жизнь, все сущее, космическое — звезды, солнце, луну, но если рассматривать его творчество как единое целое, следуя духу, а не букве его высказываний, то станет очевидно, что язычество, пантеизм никак не могли полностью удовлетворить запросов его многогранной души — для Розанова это только важная «поправка» к христианству (т. е. к неприемлемому для него мрачному христианству отца Ферапонта), выраженная в характерной для него форме антитезиса. Все же в душе Розанова всегда жил христианский идеал, и с Церковью он так никогда и не порывал и полным «антихристом», как Ницше, никогда не был.

Розанов — вопрошатель: он старается как можно острее ставить вопросы, желая, чтобы человек вместил в себя, в свою душу как можно больше оттенков истины, так как истина для него безусловно антиномична и раскрывается в разных проявлениях разными гранями. Суть Розанова именно в протеизме, в «множественности «я» в „я“» (19, *351*), в попытке «освежить» христианство языче-

ством, в утверждении единства духа и плоти, а не противопоставления физических начал, пола духовности. Каждая отдельная розановская мысль является лишь частным утверждением, во многих случаях гиперболизированным, и понять ее во всей глубине можно лишь во взаимодействии с другими его высказываниями на ту же тему.

Голлербах, конечно, прав, когда говорит, что, хотя Розанов отрицательно относится к крайнему церковному аскетизму, «христианство как религиозная потенция, как неистощимый источник живительного духа имеет в лице Розанова не врага, а скорее апологета. Он старается освободить его от веками накопившихся ошибок и предрассудков, от схоластики и догматизма, от всякой вообще мертвечины и гнили» (87, *70*). Характерно, что несмотря на чрезвычайно острую критику Розановым христианства, он так и не был отлучен от церкви, как Лев Толстой (а такие предложения в Синод поступали: 17, *266*) — значит, высшее духовенство все же видело в нем «своего» или, по крайней мере, не воспринимало его как «злейшего врага Христа». И Мережковский, с которым на время сблизился Розанов, весьма своеобразно выразил то же ощущение после их разрыва: «И ежели начнется последняя борьба уже не между мною и Розановым, а всеми нами, ищущими Церкви Вселенской, и теми, кто считает себя представителем поместной греко-российской церкви, то Розанов, несмотря на все свое отрицательное отношение к христианству вообще, станет все-таки на сторону исторического христианства против нас» (110, *155*).

Кроме того, следует помнить, что сходную с Розановым позицию в отношении к самодовлеющему, чисто внешнему аскетизму занимали и неко-

торые священники. Так, почти полное единство с Розановым, не выходя, видимо, за пределы догматического христианства, обнаружил протоиерей А. П. Устьинский — человек оригинального ума и внутренней чистоты. «Как я люблю его, и непрерывно люблю, этого мудрейшего священника наших дней — со словом твердым, железным, с мыслью прямой и ясной»,— писал Розанов (*17*, *22*).

Некоторые подобные идеи, особенно касающиеся недопустимости равнодушия духовенства к мирской жизни, можно найти и у оригинального мыслителя и редкого праведника А. М. Бухарева (отца Феодора), которому, правда, из-за гонений церковных властей пришлось сложить с себя духовный сан. Наконец, Пришвин в раннем очерке «В законе отчем» приводит свои беседы с некими священниками (один из них — тот же протоиерей А. П. Устьинский), которые полностью разделяют розановское отрицательное отношение к монашескому аскетизму и не находят во взглядах Розанова по сути ничего богохульного, антихристианского. Сомнения Розанова перекликались с недовольством значительной части «белого» духовенства, прежде всего близких к народной жизни сельских священников, преобладанием в церкви чисто монашеских идеалов.

* * *

Розанов все время ходит по краю пропасти, постоянно рискуя впасть со своим обожествлением живой жизни в самый пошлый материализм. Его аргументы против монашества, против «духовного», оторванного от физического, порой весьма близки к атеизму и вполне могли бы быть

использованы как мощное оружие в борьбе со всякой религией. Сам Розанов это осознавал, заявляя, что «экономисты» стали бы огромной силой, если бы усвоили его учение о поле. Но субъективно Розанов ни к материализму, ни тем более к атеизму не тяготел — его идеалом было живое диалектическое единство духа и плоти, воплощение духовного, религиозного в самой что ни на есть земной жизни.

Розанов часто кажется языческим, антихристианским писателем, но слеп будет тот, кто увидит в нем лишь ниспровергателя Христа — защищая язычество, Древо Жизни, пол, Розанов так всю жизнь и проходил «около церковных стен»: Христос постоянно волнует его сознание, влечет к себе и в то же время пугает своей мрачностью, отрешенностью от мира. Розанов силится преодолеть это тяготение или, наконец, прийти к Христу — и так всю жизнь и колеблется между двумя полюсами своей души.

Критика христианства с позиций язычества у Розанова неизменно связана с самим христианством. Розанов никогда не исчерпывается антихристианскими аргументами, это только часть его «я».

Волжский убедительно опровергает собственные жуткие выводы о «сатанизме» Розанова: «Многое всколыхнул, пошатнул, обо многом запросил он в религиозном сознании, в христианском исповедании. Огромный его вопрос *о тайне плоти*, о жизни, рождении, стоит перед христианством, мимо него уже нельзя пройти; осмыслить, перерешить, перестрадать его — необходимо. И от Розанова, на почве его вопросов и отрицаний его, около антихристианства его, уже зарождается, уже загорается,— разрастется и разгорится,— новая литература, уже христианская, со *своими*

решениями его вопрошаний, с утверждениями на месте его отрицаний, с преодолением его недоумений, это уже не простой возврат к нетронутому старому, а сознательное восхождение к преображенному новому... Мысль о светлом радовании на жизнь в ее тайне рождения, в тайне животворящего начала ⟨...⟩ засветится вдруг зовущим и радостным светом «главнейшей мысли христианства», сыновства, любви, радования Бога-Отца на человека, на жизнь... Из сложной амальгамы внехристианского и противохристианского теизма, через отрицания и отречения его, вдруг откуда-то изнутри, из-под почвы брызнет волна настоящего, живого религиозного чувства. Подождем же осуждать...» (82, *400—401*).

Характерно, что Розанов, вообще-то отрицательно относившийся к христианской догматике, рационализирующей, по его мнению, веру до догмы и тем самым убивающей религиозное творчество, все же неоднократно ссылался на Символ Веры, принятый Никейским собором,— догмат о Святой Троице, суть которого в том, что Бог христианской веры един в трех Ипостасях, что это не только Бог-Сын, но также и Бог-Отец и Святой Дух. «Бог-Творец мира — альфа и омега нашего символа веры,— пишет Розанов.— Мы же незаметно впадаем в обрезанный и обрубленный евангелизм, в Христотеизм» (28, *16*). Трудно решить, насколько прав Розанов в последнем утверждении, но несомненно одно: в этой «Троичности Единого» кроется реальная основа всякой истинной, живой православной веры (это утверждал, в частности, еще И. В. Киреевский), и Отчая Ипостась в значительной мере оправдывает защиту Розановым радостей мирской жизни от рассудочного, внешнего аскетизма.

Крайности антихристианских выступлений Розанова были, несомненно, вызваны прежде всего явным для него духовным оскудением современных ему форм церковной жизни, причину которого он видел в однобоком аскетизме, гнушении плотью, в равнодушии к миру, и толкал его на это не только какой-то демон его натуры, как в духе времени писали критики, и не только некоторая рассудочность в понимании сути христианства. Конечно, не меньшую роль играло неприятие им фарисейского увлечения части духовенства, особенно «черного», внешней, «книжной», или обрядовой стороной в ущерб живой, сердечной вере.

Скорее, чем Бердяеву или Волжскому, можно поверить Голлербаху, который близко знал Розанова в последние годы жизни писателя: «Несомненно, что при всем пресловутом «антихристианстве» и «ветхозаветности» Розанова, он любил Христа той живой, страстной, на века преданной любовью, какою можно любить только единственное, несравненное, бесподобное существо» (87, *57*). Но Розанов, по мнению Голлербаха, «интимно и мистически чувствуя Христа, не принимал его рассудком» (87, *58*), т. е. отход от христианства объяснялся очень обыкновенно — недостатком веры.

Так тема обретает современное звучание: хотя Розанов был близок к церкви, любовался ею и понимал, что она нужна для жизни, для людей, но внутрь ее, в глубины ее духа он проник недостаточно, и потому проблема аскетизма так и не была им удовлетворительно решена. Розановская позиция притяжения к церкви и одновременно отталкивания от нее в значительной мере близка многим нашим современникам. Розановские колебания показывают, что не просто вырваться из тисков

рационализма, преобладающего в обществе и давно проникшего даже во внешние пределы видимой церкви. Соответственно, в неприятии Розановым современной ему церковной действительности виноват не только его собственный рассудочный скептицизм, но и реальные недостатки трактовки духовенством христианского учения.

Не все просто и однозначно в христианстве: да, в нем есть таинство брака, но всегда ли, справедливо спрашивает Розанов, духовенство с достаточным уважением относится к тому, что освящается этим таинством — к семье, любви, рождению и уж тем более к полу? У увлекающегося Розанова наблюдается постепенное отклонение к язычеству, к ветхозаветному иудаизму, но изначально проблема им была поставлена правильно.

В мечтах о райской невинности, гармоничности жизни Розанов переносит представления об эдемской безгрешности в современный мир, утверждая, что в поле как естественном жизненном начале нет греха, который вносится только извращенным сознанием человека. Здесь он, надо признать, часто переходит к оправданию всякой земной жизни, к освящению пола, семьи, затушевывая трагический разрыв духа и плоти, подчеркнутую христианством боль греха. Розанов — противник всякого страдания, но можно понять и его: всегда ли правильно понимается идея греховности земного существования — и не служит ли иногда «страх Божий» как раз оправданием религиозного равнодушия, бегства от подлинно христианских проблем реальной жизни?

Видимо, прав он, соглашаясь с Толстым в осуждении «*пышных* церковных служб, *пышных* облачений и присущего духовенству значительного *властолюбия* и *честолюбия*» (15, *11*), как прав

и в том, что духовенство много и справедливо говорило о грехах других, но почему-то мало о своих собственных, из-за чего утратилось его положительное влияние на общество: ему перестали верить и доверять.

Конечно, в стремлении видеть жизнь радостной, гармоничной, насыщенной, Розанов уделяет недостаточное внимание духовному деланию — нравственному самовоспитанию по святоотеческой традиции, однако он прав в своем вопросе: какова связь греха и искупительной жертвы Христа, в чем, собственно, тогда смысл искупления, если жизнь по-прежнему «во грехе лежит»? «Связь греха *с искупительной жертвой* Христа — поразительна и не разработана в подробностях, т. е. не разработана вовсе (ибо подробности-то и важнее в этой теме)»,— пишет Розанов (44, 1, *238*), но он прав лишь отчасти: в том, что мотив искупления грехов человеческих зачастую попросту игнорируется апологетами строгого, аскетического христианства. Но эти вопросы рассматриваются достаточно подробно, например, в трудах таких глубоких, хотя и малоизвестных философов-богословов, как отец Феодор (А. М. Бухарев) и В. А. Несмелов.

Отец Феодор (1824—1871) — истинный подвижник и серьезный мыслитель — построил на идее искупления всю свою философию, которая ложится убедительным основанием (чисто церковным, догматическим по доказательствам) к «светлому» христианству Достоевского, с которым это учение имеет так много общего. Много общего у этой философии и с идеей Богочеловечества, разработанной В. С. Соловьевым. Отец Феодор учил, что уже сама искупительная жертва Агнца Божия-Христа является высшим проявлением Любви как сущности Бога, пожертвовавшего Сына

для снятия с человека его грехов. Поэтому отрицание здешнего мира, куда Христос сходил, приняв человеческую природу, как мира богувраждебного, отец Феодор считал ошибочным, отрицающим замысел Творца, хулящим творение Божие. Он призывал не делать из христианской духовности какое-то страшилище для мирян, только отталкивающее их по недостижимости идеала, а подвигами веры стремиться к устроению всего земного по началам Христовой истины. Свои оригинальные идеи Бухарев убедительно подкрепил собственным примером, посвятив жизнь бескорыстному служению делу Христову и приняв за свое благородное, человеколюбивое учение огромные страдания.

Интересно, что Розанов не прошел мимо этого яркого явления в отечественной философии — он написал об отце Феодоре ряд живых статей, в которых раскрыл замечательную личность этого человека и познакомил широкие массы читателей с его полузабытым учением. Однако его подлинно христианские идеи так и не стали для Розанова настоящим личным открытием.

В. И. Несмелов (1863—1920) в своем двухтомном сочинении «Наука о человеке» (1898, 1906) дает тонкий анализ психологии греха и искупления. Несмелов справедливо отмечает, что многие люди, именующие себя «христианами», находятся скорее на стадии религиозного суеверия, потому что думают о своем спасении, а не о совершенстве. Их беспокоит страх смерти, а не жажда осуществить свое богоподобие. Страх Божий, утверждает Несмелов, заключается не в том, чтобы *бояться* Бога, а в том, чтобы бояться *отпасть* от Него, между тем как люди думают не о том, что они погибают во грехе, а только о своей вине перед Богом. Поэтому подлинное христианство заключается не в

«выкупе» грехов, не в «замаливании» Бога, а в нравственном усовершенствовании личности. И в этом же Несмелов видит смысл Христовой жертвы за мир — не умилостивление Бога-Отца, а чудесное изменение человеческой природы к совершенству. После искупления мира человек благодатью Божьей оказывается как бы в том же состоянии, в каком находился до грехопадения. Итак, человек не спасен жертвой Христовой (как ошибочно думал Розанов), но имеет все предпосылки для спасения; спасение же осуществляется как *свободное* дело, требующее активного волевого участия личности.

Из трудов этих серьезных православных мыслителей, как и из работ многих других творчески мыслящих богословов, не отягощенных чрезмерно догматическим, охранительным направлением, возникает тот самый идеальный образ христианства как веры творческой, светлой, сердечной, к которому тяготел Розанов и в существовании которого он на определенном этапе своей жизни просто изверился. Но в его критических суждениях звучат те же мотивы, тот же пафос.

Формализм, начетничество, жесткий ригоризм были тогда настолько сильны, что новые творческие идеи с трудом пробивали себе путь. Насколько непопулярно было живое творчество в вопросах богословия, можно судить по тому, что имена таких глубоких православных мыслителей, как Бухарев и Несмелов, были практически неизвестны (печально, что они так и не выведены из забвения до сих пор). Поэтому не так уж удивительно, что Розанов снова и снова выступал с критикой недостатков церковной жизни, из которой, однако, становится очевидной и его положительная программа.

* * *

Розанов не мог принять за истинную религиозность только внешнее благочестие, выражающееся в правильном исполнении церковных обрядов; идея пассивного, застывшего христианства была ему чужда — он был уверен, что церковь не должна устраняться от жизни ввиду того, что «мир во зле лежит». Мир этот, говорит Розанов, это сама христианская цивилизация, и равнодушие к нему есть равнодушие к самому христианству: «Чудовищный эгоизм, неслыханный холод отношений... да оглянемся же: все это вокруг нас, это и есть зрелище обледенелой, в сущности, христианской цивилизации...» (4, *150*).

Споря с позитивистами, Розанов писал: «*Душа* православия — в даре молитвы. Тело его — обряды, культ. Но кто подумал бы, что кроме обрядов в нем и нет ничего ⟨...⟩ — тот все-таки при всяческом уме не понял бы в нем ничего» (17, *221*). «Мы построили церковь исключительно в чертах точности и последовательности, почти юридической; она стала или мы усиливаемся ее сделать «хранителем», «консерватором» канонического права, почти в том смысле, как есть «консерваторы», „хранители музеев“» (7, *44*).

Выступая против рационализма церковной догматики, против «библиотечного» христианства (9, 2, *459*), Розанов предлагал своеобразную «реформу»: «...закрыть в академиях и семинариях две кафедры, догматического богословия и канонического права, а книги по наукам этим поместить в список «неразрешенных к чтению». Это значит сразу закрыть для публики сотни Скабичевских и открыть ей Пушкина: в отношении к христианству — это значит начать вдыхать «душу живу»

в красную глину, из которой слеплен, ожил было, и снова умер — «во грехах» — Адам христианства. ⟨...⟩ ни одного такого каменного, недвижного догмата Спаситель не оставил людям» (9, 2, *458*).

По мнению Розанова, догматы как убедительные доказательства потребовались тогда, когда христианство «перестало быть *умилительно*», когда «на него *перестали умиляться*»,— т. е. «просто — его *перестали любить*» (9, 2, *463*). И консерватизм церкви, считает он, начал утверждаться с того момента, как она стала опираться не на дух Христа, не на его поступки, а на слова, записанные евангелистами: «В самом деле, евангелисты, как это и оговорено у них, записали лишь часть слов Спасителя. И, может быть, у них не записано многого очень важного. Подбирать слова евангелистов — значит совершать очевидно мертвое дело» (23, *92—93*). Нужно, считает Розанов, «собрать не слова, но собрать поступки Спасителя» (7, *43*). «Приближение к Христу — вот метод» (23, *93*). Розанов говорит, что «раньше, чем толковать Евангелие, надо полюбить Христа» (23, *91*) — «в Лице Спасителя нет черт противоречивых — Оно цельно и едино. Тут все вероисповедания сливаются» (7, *44*).

Розанов признаёт, однако, что дух начетничества захватил даже их, светских писателей, на диспутах с представителями церкви: «Помню, споря в Религиозно-философских собраниях, мы, интеллигенты, тоже цитировали Евангелие, т. е. «держались метода своих оппонентов». ⟨...⟩ И, пожалуй, получились два словесные вервия, одинаково немощные» (23, *92*). Действительно, надо признать, что несмотря на большое значение духовных исканий, вылившихся в Религиозно-фи-

лософские собрания, все же ощущается что-то фальшивое, декадентское во всем этом «словесном кафешантане», ставшем модой, во всей этой бесконечной интеллигентской говорильне на святые темы — в суровое время, требовавшее единства личности, единства слова и дела. Тут была, бесспорно, как-то по-русски нарушена мера.

Но все же сама проповедь Розановым живого, творческого отношения к вере была и осталась чрезвычайно актуальной. Ведь именно здесь, в преобладании внешней обрядности, в самодовлеющем, неодухотворенном живой верой унылом аскетизме, в недостатке религиозного творчества, в отстранении от насущных проблем жизни и лежит камень преткновения для большинства современных интеллигентов, ощутивших в себе Бога, но так и не пришедших в церковь. Они, как правило, еще неглубоко понимают смысл церковного богослужения и вместо желаемого духовного общения человека с Богом в молитве и таинствах видят там лишь пышно-декоративное действо в соответствии с ритуалом, не отражающим всей полноты христианской веры. Тем более что сама служба совершается преимущественно на непонятном языке, часто торопливо, без достаточного благоговения; она далека от повседневных интересов паствы, главным образом малообразованных старушек, которые, как видится «образованному» интеллигенту, принимают свечки, просфоры, пожертвования, целование икон за суть церковной жизни, надеясь получить за это вечное спасение в загробном мире. Да и в самом духовенстве (и тем более монашестве) иногда замечается не стремление к единению всей твари в Боге, к борьбе со вселенским злом, а только горделивое самоустранение от

мирской грешной жизни. Не отдает ли от такого «христианства» действительно, как утверждал Розанов, духом буддизма, духом небытия, духом смерти?

Труден этот вопрос. Он особенно труден потому, что всякое «обновленчество», плоское «реформаторство» в церковных делах выглядит сомнительно и большее обмирщение таит в себе противоположную угрозу незаметного, постепенного примирения с мирским злом, с грехом. Во всяком случае, модернистский характер «нового христианского сознания» (особенно в интерпретации Мережковского и Бердяева) очевиден, и Розанов это хорошо понимал. Либо церковь действительно должна быть так неумолимо мрачна в своем отказе от мира, как это утверждает, например, Леонтьев, либо это только односторонняя историческая трактовка учения Христа привела к тому, что жизнь как таковая, мир во плоти, по существу, перестали интересовать церковь. Розанов с огромной силой задает этот важнейший вопрос, однако не дает на него однозначного ответа.

Но все же внутренне, по всей совокупности своего миросозерцания, он, несмотря на все свои отступления и нигилистические колебания, думается, тяготел к взглядам Достоевского, выраженным в замечательных образах старца Зосимы и Алеши Карамазова, к идеям Павла Флоренского, с которым не случайно был дружен, и разделял мнение другого своего младшего современника, пока еще недостаточно оцененного философа В. Ф. Эрна, который, также критически относясь к искажениям церковной казенщины, все же утверждал, что «в интимной внутренней жизни каждого христианина — в глубочайших недрах той самой

души его, которая проявляется во времени и пространстве, горит постоянно живой синтез мира и Бога, плоти и духа» *.

* * *

И чтобы этот вывод не показался читателю слишком уж голословным, приведу часть размышления Розанова о сути православия, взятого из статьи «Л. Н. Толстой и русская церковь». Статья эта, вышедшая в 1912 г. по-русски отдельной брошюрой, была написана для французского журнала «Revue contemporaine» и «приноровлена», как говорит автор, к иностранному «уху и уму» (15, 5). Однако сегодня, когда мы чувствуем себя чуть ли не иностранцами по отношению к собственной национальной духовной традиции, эти довольно общие рассуждения Розанова представляют большой интерес не только как свидетельство того, что он все же достаточно глубоко понимал положительный смысл аскетизма, но и сами по себе, как блестящее выражение в сжатом виде существа православной веры.

Соглашаясь с Толстым в его критике недостатков духовенства, Розанов называет правоту Толстого «мелкой правдой» и противопоставляет этим действительно существующим недостаткам огромную положительную роль православия в России:

«Он [Толстой.— *В. Ф.*] не понял, или, лучше сказать, просмотрел великую задачу, над которою трудились духовенство и Церковь девятьсот лет,— усиливалось и было чутко и умело здесь, и этой задачи действительно чудесно достигло. Это вы-

---

* Эрн В. Христианство и мир (ответ Д. С. Мережковскому) // Новая жизнь. 1907. № 1. С. 22.

работка святого человека, выработка самого типа святости, стиля святости, и — благочестивой жизни.

Конечно, если бы русский народ ограничивался представлением, что убить не так грешно, как съесть мяса в постный день [выше Розанов рассказывал о таком диком случае.— *В. Ф.*],— то в России не было бы возможно вообще никакому человеку жить, сам народ бы давно погиб бы в пороках, и Россия как государство и нация развалилась бы. Но *чем-то* она держится. Чем? Тем, что от старика до ребенка 10-ти лет известно всем, что такое «святой православный человек»; тем, что каждый русский знает, что «такие святые — есть, не переведутся и не переводились»; и что в *совести своей*, которая есть непременно у каждого человека, все русские вообще и каждый в отдельности тревожатся этим образом «святого человека»; страдает о своем отступлении от этого идеала, и всегда усиливается вернуться к нему, достигнуть его; достигнуть хотя бы частично и ненадолго.

«Святой человек», или «Божий человек», есть образ, именно художественный образ (а не понятие), совершенно неизвестный Западной Европе и не выработанный ни одной Церковью,— ни католицизмом, ни протестантизмом.

Он заключается в полном и совершенном отлучении себя от всякого своекорыстия; не говоря о деньгах и имуществе, даже вообще о собственности,— это отречение простирается и на славу, на уважение другими, на почет и известность. «Святой человек» погружается в совершенную тишину безмолвной, глубоко внутренней жизни, но не пассивной и бездеятельной, а глубоко напряженной. Усилие направляется на искоренение в себе всяких «нечистых помыслов», т. е. на искоренение

самых *мыслей и желаний*, связанных с богатством, знатностью, женщинами, шумом городов и базаров. Но это — только отрицательная половина дела, которая была бы неисполнима без положительной: что же наполнило бы душу, опустевшую от «нечистых помыслов»? Свобода от «нечистых помыслов» есть только выметенная горница для принятия какого-то гостя. Этот «гость», в нее входящий, есть Бог. Но не «Бог» как понятие, не «Бог» как религиозная истина, а Живое Лицо Его, Живое Его Существо, наполняющее душу такого «русского праведника», «русского юродивого», «русского святого» неописуемым восторгом и счастьем. ⟨...⟩

И вот он закален: закален от «искушений», соблазнов, от влечений к пустоте и ничтожеству мира. Но «русский святой» не бывает без великой любви ко всем людям. «Русский святой» есть глубоко народный святой. Тогда он выходит из своего уединения и безмолвия. ⟨...⟩

Шалаш или келья такого «святого» бывают окружены массою народа; и проходя среди него, «святой», по взгляду на лица уже узнав, чем (приблизительно) томится пришедший, дотрагивается до него рукою, уводит его к себе в келью или как-нибудь уединяется и беседует, расспрашивает, советует. Такому «святому», по общему народному убеждению, нельзя солгать, как и нельзя, «грех», что-нибудь ему не рассказать. Таким образом, перед ним раскрывается вся душа и вся жизнь пришедшего за помощью человека. ⟨...⟩

Но это — завершенный образ «святого». Однако приближения к нему рассеяны крупицами во всем народе; или — редкий русский человек не переживает порывов к этой святости, хотя недолгих и обрывающихся. Вот этою стороною своей

нравственной или, вернее, своей духовной жизни и живет русский народ, ею он крепок, через нее встает из всяких бед. Русский народ никогда не отчаивается, всегда надеется. Параллельно с грубостью, ленью, пьянством, пороками, но в другом направлении, идет другая волна — подъема, раскаяния, порывов к идеалу. И это в простом народе еще сильнее и распространеннее, чем в образованных классах.

Но этот «святой человек» дан Церковью, церковным духом, церковною историею. Молитвы, присущие нашей Церкви, которые непрерывно народ слышит в храмах, полны совершенно особого духовного настроения и жизненного понимания. Это духовное настроение полно нежности, деликатности, глубокого участия к людям, глубокой всемирности... 〈...〉

Если бы уничтожить церковную службу и разрушить действие ее на душу народную и на быт народный,— Россия немедленно дезорганизовалась бы, пришла в хаос и пала. Храм вполне заменяет для нашего народа гимназию, школу, университет, книгу и науку. Этого нельзя понять, не зная универсальности нашей храмовой службы и того, что она вся выражена поэтично, вдохновенно. Ее музыкальная сторона, заключающаяся в повышениях и понижениях голоса произносящего молитвы, в напевах молитв — удивительна. Таким образом, она не только просвещает народ известными истинами, но и постоянно зовет его к идеалу, притом к идеалу жизненному, простому, достижимому, практически трезвому и благородному.

Вот великий «Акрополь» русского народа; его победа над Аннибалом... Здесь таится так много сокровищ, что ввиду их совершения невозможно

было подымать тех споров с *богословием* Церкви, т. е. с *книжными теориями* о Церкви, которые начал Толстой. ⟨...⟩

Толстой был очень похож в своих богословских трудах на медведя, который,— желая согнать муху с лица своего заснувшего друга-человека,— поднял бы против этой мухи камень, который может убить самого человека... Народ — гигант, всегда гигант. История — еще больший гигант, колосс. И нельзя человеку, никогда нельзя подходить к этим величинам иначе, чем с желанием вникнуть сюда, уважать это, любить это...

Природа всегда более неисповедимая тайна, чем разум человеческий. Толстой — был разум. А история и Церковь — это природа» (15, *12—22*).

Розанов был на редкость непоследователен, противоречив. Вот он критикует Толстого за то, чем сам долгое время был так грешен. Казалось, теперь Розанов окончательно преодолел свои сомнения, так как понял, что природа, Космос, неотделимы от Христа, от Церкви, и что дух а-космизма непримиримо враждебен религии Бога-Слова.

Однако к концу жизни, потрясенный происходившим вокруг, разочарованный, усталый Розанов вернулся к прежней критике христианства, произнося в анархическом самоуничижении хулу в адрес своего народа, церкви, Христа. Ужасны многие из этих нервических, возбужденных строк, ужасны именно осознанностью богоборчества. Но Розанов неоднократно и раньше вспоминал библейского Иова, который открыто вступил в «борьбу» с Богом, наславшим на него, невинного, многочисленные беды и который тем не менее был потом оправдан Всевышним, так как не старался соблюсти лицемерной благопристойности при внут-

реннем недовольстве, когда, после долгих дней терпения, понял, что страдает без вины. Розанов, открыто заявив о мучившем его непримиримом, как он считал, противоречии Ветхого и Нового Завета, чувствовал себя таким Иовом. И потому не так уж странен и непоследователен предсмертный его шаг — то, что Розанов поселился в Сергиевом Посаде, рядом с одной из главных святынь православия, покаялся в грехах и похоронен там по церковному обряду.

И эта кажущаяся «непоследовательность» Розанова, как пишет Ховин, особенно дорога всем, кто по-настоящему любил его («именно любил, а не ценил как мыслителя, или как философа, или как писателя»: 140, *6*).

V. ПОЛ И РЕЛИГИЯ

Несчастная книжность, несчастная интеллигентность сделала то, что человек мыслит себя «подобием Божьим», когда строчит газетную статью или брошюру, а не когда носит на руках больного ребенка, не когда мать кормит его грудью, не когда родители зачинают его. Проклятое скопчество, родитель сухой и суетной интеллигентности.

В. Розанов (14, *138*)

Да, тело, обыкновенное человеческое тело, есть самая иррациональная вещь на свете.

В. Розанов (40, *60*)

Когда Розанов пишет о поле, он сверкает. 〈...〉 Тут Розанов подлинно гениален. Тут имя его останется в веках.

Андрей Белый (70, *274*)

Не без некоторого смущения подхожу я к этой главе — трудно писать о том, о чем у нас в России говорить и тем более писать как-то не принято. Но рассказ о Розанове, этом «великом фаллофоре», как торжественно титуловал его известный чудак Алексей Ремизов в своем шутейном царстве, получился бы неполным, если бы такая важная сторона его творчества, его личности была бы удостоена лишь нескольких упоминаний вскользь при обсуждении других тем. Сам он писал, что сочинения его замешаны «на *семени человеческом*» (20, *337*). Тема эта тем более важна сегодня, когда во взгляде на семью, на пол в нашем обществе произошли по сравнению с тем временем, когда писал Розанов, глубочайшие изменения, и рассмотреть в этом свете розановские взгляды представляется мне небезынтересным.

Вопросы пола, которым Розанов уделяет чрезвычайно большое место в своих книгах, принесли ему при жизни скандальную славу, мешают они правильному его восприятию и по сей день. Многие знающие Розанова лишь поверхностно или понаслышке так и считают, что это мыслитель в духе Арцыбашева, проповедующий полную свободу половых отношений. Это глубокое заблуждение. Между сочинениями Розанова и «Саниным» (у него есть разгромная статья об этом романе) нет ничего общего — в розановском отношении к полу нет, по существу, никакой «клубнички», а только откровенное, всестороннее обсуждение вопросов, о которых мы стыдливо умалчиваем, хотя они занимают в жизни каждого огромное место.

Суть учения Розанова о поле очень проста: пол не есть нечто постыдное, запретное, а мистическая основа жизни, основа семьи, основа общества. Пол не только не есть грех, но наоборот: признание важности пола ведет к оздоровлению общества, очищению, освобождению от греха. У Розанова пол одухотворяется, даже обожествляется как сфера, связанная с зарождением жизни, зарождением души. Однако Розанов вовсе не призывает ко всеобщему разврату — тема пола для него неразрывно связана с темой брака, семьи. Сторонник здоровой, полнокровной семейной жизни, Розанов ставил своей задачей «дать почувствовать семью как ступень поднятия к Богу» (7, *1*).

Розанов вполне понимал всю опасность для него самого и для общественной нравственности откровенного обсуждения вопросов пола, понимал, что ходит «по острию ножа», однако, осознав огромное значение пола в жизни человека, он не мог не писать на эти темы, хотя из-за них постоянно находился «на грани величайшего и гибель-

ного осуждения» (7, *68*) как писатель. Он спрашивал самого себя: «„Торжество пола“: — не торжество ли разврата? не разнузданность ли чувственности? Нет и нет» (7, *68*). Розанов, напротив, видел в уважительном отношении к полу спасение от разврата, от разложения современной семьи. «Исцелить человека от разврата — великая проблема,— писал он.— «Разврат в истории» начался со слов: „Она (или он) любит незаконно“» (9, 2, *390—391*). Многие из писавших о Розанове признают, что он сумел осветить щекотливую тему пола с предельной откровенностью, даже с бесстыдством, но без пошлости и почти без грязи. «Среди грехов В. В. Розанова,— писал один из критиков после смерти писателя,— никогда не было греха пошлости» (10, *8*). Только непонимание сути сочинений Розанова на темы пола приводило к тому, что некоторые из них арестовывались цензурой по обвинению в порнографии («В мире неясного и нерешенного», «Метафизика христианства» и даже «Уединенное»).

Розанов привлекает к себе внимание в первую очередь как яркий, самобытный стилист, мастер изображения тончайших движений души. Но если оценивать его наследие с точки зрения затрагиваемой им проблематики, то, бесспорно, не розановский консерватизм, не его славянофильские идеи и даже не его полемика с церковью, а именно глубочайшее проникновение в тайны пола является главным вкладом Розанова в историю мысли, хотя с полом, конечно, так или иначе связаны все стороны розановского мировоззрения.

Главное, что стремился выразить в своем учении о поле Розанов,— это то, что душа и тело не должны восприниматься раздельно: пол — их синтез. Розанов — активный проповедник единства

личности, единства духа и плоти, и в этом его огромная заслуга. Собственно, Розанов утверждает очень нехитрую истину: пол всегда одухотворен, так как он от Бога, а дух всегда связан с полом — истину, которая за два тысячелетия европейской цивилизации («христианской цивилизации»,— как говорит он) была постепенно утрачена. В своей полемике с аскетизмом церкви, разделяющим, по его мнению, дух и плоть, Розанов выдвигает такой важный аргумент, что расторжение «идеального» и «животного» «не только губит животное в нас», т. е. «живое и саму жизнь», изъяв из нас «идеал», «свет», «просвещение», но и обратно: оно внесло безжизненность в наши предполагаемые «идеи», бессочность, бескровность» (4, *196*).

Однако только ли церковь виновата в этом — не в большей ли степени как раз отпадшая от церкви европейская цивилизация с ее культом утилитаризма, не светская ли наука с ее акцентом на рассудочном знании привели к этому разрыву духа и плоти? Розанов обращает особое внимание на рационалистические искажения христианства, но он не менее активно выступает и против бездушного позитивизма буржуазного общества, против рассудочного интеллигентского сознания: «„Древний Пан“ (аллегория *живой* природы, *святой* природы) меньше умер в духовенстве, больше умер — в светских (атеистических совсем) слоях» (7, *VIII*). И поэтому проповедь им гармонического единства личности в век глубокого дуализма — полного разделения духовных и физических начал, в век отрыва от природы как сущего, как естества, очень важна, и сегодня мы чувствуем и понимаем эту тему Розанова гораздо лучше, чем его современники.

Все творчество Розанова — это неизбывная

мечта о целостности человеческого «я», о единстве духовного и физического начал, о единстве мысли и чувства. Розанов — активнейший противник рассудочного, интеллигентского отношения к жизни, к знанию; он постоянно выступает против всего книжного, кабинетного, надуманного, и прежде всего против а-космизма европейской цивилизации, т. е. бессердечной эксплуатации природы, утраты чувства цельности жизни. Розанов мало пишет собственно о природе — он ведет свои атаки на рассудочный рационализм преимущественно, возвышая пол, доказывая его одухотворенность, космичность, но для него пол — это именно природное начало в человеке. Недаром какой-то читатель так отреагировал на одну из его статей: «Как мало осталось невинных душ! Да, вы правы, тысячу раз правы: надо звать людей возвратиться к природе. В этом одном спасение, иначе человечество разложится, как труп» (24, *499*). Однако в лучших своих работах Розанов призывает не *назад* к полу, к природе, как часто склонны его понимать, а к *цельности* личности в мистическом слиянии тела и духа, так как псевдо-духовность рационализма, принижающая физическую природу, приводит к нарушению космичности бытия, лишает живую жизнь питающей ее связи с «мирами иными». Рационализм страшен для Розанова своей оторванностью от сущего, своей а-космичностью, тогда как пол прежде всего — космичен: «Пол космичен. Мировой космос — жив, жизнен; он не существует резонно и логически, но живет» (39, *31*). «Для меня природа одушевлена Богом, а Бог... жив, жизнен. Он — мой Господь!» (40, *61*).

Европейский рационализм, начиная с Бэкона, выработал такое отношение к внешнему миру, при котором задача человека — только брать у приро-

ды, воспринимая ее как неживое, косное начало. Рационалистический отрыв современного человека от природы вызвал такие резкие слова Розанова, справедливость которых мы только сейчас, в век экологических катастроф, начали осознавать: «Человек не только страдает и развратен сам, он вводит растление и муку всюду, где может, во всю природу. Приноравливая к себе, он исказил самые инстинкты животных, он вымучил у них и у растений небывалые формы, принуждая их к противоестественным скрещиваниям, которым не знал бы и границ, если бы не встретил упорного сопротивления в таинственных законах природы. Гнусный беззаконник, он стоит перед этими законами, все еще усиливаясь придумать, как бы нарушить их, как бы раздвинуть все грани и переступить через них своим развратом и злом. Он торопливо хватает в природе всякое уродство, каждую болезнь,— и хранит и бережет все это, увеличивает еще. Он перемешал климаты, изменил все условия жизни, смесил не смешивающееся и разделил сродненное, снял с природы лик Божий и наложил на нее свой искаженный лик. И среди всего этого разрушения сидит сам, ее властелин и мучитель, и, мучаясь, слагает поэзию о делах рук своих» (2, *90—91*). Удивительно сильные, злободневные слова.

Такой потребительский подход, лишающий природу живого, реального содержания, в наши дни привел к тому, что человек сам почти утратил ощущение своей природности, а обескровленная природа начинает «мстить» человечеству за безжалостную эксплуатацию. И как тут не вспомнить вместе с Розановым знаменитое тютчевское стихотворение:

Не то, что мните вы, природа:
Не слепок, не бездушный лик —
В ней есть душа, в ней есть свобода,
В ней есть любовь, в ней есть язык.

Эти слова сегодня известны всем, но мало кто помнит второе четверостишие, перекликающееся с розановским взглядом на проблему пола:

Вы зрите лист и цвет на древе:
Иль их садовник приклеил?
Иль зреет плод в родимом чреве
Игрою внешних, чуждых сил?

* * *

Розанов пишет: «В акте рождения соединен весь органический мир, так разъединенный во всем остальном своем существовании» (6, *47*). По Розанову, пол — это синтезирующее начало личности, пронизывающее все сферы деятельности человека: «Человек, из полового акта вышедший и из страстно-половых частиц сложенный, есть во всем своем «я», «целом» и «дробном»,— половое же существо, страстно дышащее полом и только им, в битвах, в пустыне, в отшельничестве и аскетизме, торговле, но в самом чистом и святом виде, в самом нормальном — в семье» (14, *73—74*).

Розанов считает, что половой акт есть столько же физический, сколько и духовный — «он «рождает из себя море мысли и воображения (младенец с *душою*)» (14, *138*). Согласно Розанову, этот мистический акт есть «узел природы», центр гармонии, «чудное и святое соединение мужчины и женщины» (14, *135*). Соответственно, «нет крупинки в нас, ногтя, волоса, капли крови, которые не имели бы в себе „духовного начала“» (14, *72*).

И наоборот: «И даже когда мы что-нибудь делаем или думаем, хотим или намерены якобы вне пола, «духовно», даже что-нибудь замышляем *противоположное* — это есть *половое* же, но только так запутанное и преображенное, что не узнаешь лица его» (14, *73*). Более того, для Розанова сама душа неотделима от пола: «...душа имеет в себе пол»; «пол в нас и есть наша душа» (7, *7*).

Вся жизнь так или иначе окрашена для Розанова проявлениями пола. Через пол он оценивает личность человека, рассматривает творчество писателя, поэта, философа: «Мысль, гений, всякие прозрения философские лучатся из пола. Толстой, Лермонтов и Достоевский — чресленные, беременные писатели, потому-то их творения гениальны, потому-то им и дано мистическое чувство вечности, чувство соприкосновения нашего таинственным мирам иным».

Религиозность составляет важнейшую черту мировоззрения Розанова. Бога он воспринимает как безусловную реальность, как абсолютно Сущее. Но религия как-то таинственно связана с трансцендентной сущностью пола, и Розанов чувствует это очень остро: «Религия почти во всей своей существующей полноте струится от пола: это молитвы отцов о детях, матерей — о них же; молитвы детей, повторяющих слова за няней» (7, *65*). «Если «брак» есть или может быть «религиозен»,— то, конечно, потому и при том лишь условии, что «религия» имеет что-либо в себе половое» (7, *66*). Больше того, Розанов приходит к выводу, что именно те люди, которые неуважительно относятся к полу, негативно относятся и к религии: «Все а-сексуалисты обнаруживают себя и а-теистами» (17, *169*). В этом парадоксальном утверждении, справедливом в отношении значительной

части интеллигенции, но не приложимом, например, к В. Соловьеву, Розанов противоречит собственным рассуждениям об аскетической сущности христианства.

В розановском одухотворении плоти оживают мистические тайны жизнеутверждающих религий далекого прошлого — читая его книги, начинаешь понимать священный трепет древних египтян при общении с богами в храмах Озириса и Изиды, элевсинские таинства у греков, тайны мудрецов Ассирии и Вавилона, также как и животворные начала древнего иудаизма.

Вся древняя история предстает в его писаниях уже не как мертвая схема смены царей и фараонов, а как полная глубочайших духовных движений и смысла полнокровная, цельная жизнь, в которой пол и Бог были неразрывны. Этот синкретический, целостный мир ранних религий Розанов воссоздает с невероятной осязаемостью воплощенной мечты, и его тоска по утрате изначального райского единства духа и плоти отзывается болью в душе нашего современника, разъятой «работою рассудка».

Однако Розанов — не историк и не реставратор религиозной архаики, а прежде всего поэт-мечтатель: он вдохновенно плетет бесконечное кружево своих поэтических мечтаний вокруг одной и той же темы безгрешной райской жизни. Когда Розанов пишет о поле, о Древе Жизни, то находит какие-то особо проникновенные, выразительные слова; он грезит образами, напоминающими его любимую библейскую «Песню Песней»; он слагает восторженные гимны ветхозаветной семье, одухотворенному библейскому быту с его чистыми красками и ароматами, его материальной конкретностью. Именно это привлекает его в Ветхом Завете, во-

обще в «семитическом духе» (18, *23*): «В Библии природа течет в той самой деликатности, как она течет «в природе»; и как в природе нет грязных мест, грешных мест — их нет и в Библии. Но чудесный дух *кротости* ⟨...⟩ возвышает Библию над обычной натуральностью, и, не отрывая ее от природы, поставляет на вершину ее, как венец, звезду и освящение» (18, *20*).

«Чтение Библии поднимает, облагораживает и сообщает душе читающего тот же священный оттенок, т. е. настроенность в высшей степени серьезную, до торжественности и трагизма, каким само обладает в сравнении с всяческими другими книгами, это — как чистая вода горного ключа после спитого чая, водки и бутербродов; это — как поле и полевые цветы, хижина араба и его песни о звездах после душного ресторана с «малыми»; всегда это для души — освежение и воскресение» (18, *25—26*).

И вполне естественно, что в своих мечтах о возрождении утраченной гармонии духовного и физического начал Розанов постепенно все чаще начинает обращаться к иудаизму как единственной из могучих древних религий, сохранившихся до наших дней; как к религии народа, создавшего Ветхий Завет. Тема иудаизма приобретает у Розанова особенно важное значение в связи с тем, что он ищет путей оздоровления так явно для него увядающего христианства, а христианство вышло из иудаизма, и Ветхий Завет с его призывом «плодитесь и размножайтесь», с его жизнеутверждающим пафосом и уважительным отношением к полу и семье является составной частью Библии и неразрывно связан с Евангелием.

Многие страницы у Розанова посвящены исследованию животворных начал иудаизма, причин

крепости семьи у современного ему еврейства. Он рассказывает о культе плодородия у евреев, об их тесных семейных и родственных связях, о благотворном влиянии обрядов обрезания и миквы. Разводы у евреев, пишет Розанов, облегчены, однако семьи распадаются реже, так как семейные устои прочнее. У Розанова постепенно формируется культ плодородия, он тяготеет к идеализации семейного быта и даже часто утверждает, в увлечении иудаизмом, что смысл жизни — в продолжении рода.

Как писали критики, «Розанов наполовину был духовно иудей», «иудействующий в христианстве», однако его характерная особенность заключается в том, что, испытывая тяготение к язычеству, к иудаизму, Розанов в своих корнях как личность был, бесспорно, православный, русский человек. И придя к выводу, что практическая деятельность евреев в России выливается в «жадное стремление захватить в свои руки все» (22, *50*), он ощутил острую необходимость противодействия. Так, психологическое иудофильство противоречиво соединилось у Розанова с его противоположностью — антиеврейским практическим настроением. Обращение Розанова к полу, к семье, вообще к языческим религиям и к иудаизму — это для него в практическом плане попытка оживить мертвеющее, как он считал, в догматизме христианство, и в этой связи становится понятной такая знаменательная фраза Розанова: «В *поле* — *сила, пол* есть *сила*. И евреи — соединены с этою силою, а христиане с нею разделены. Вот отчего евреи одолевают христиан. 〈...〉 Дальнейший отказ христианства от пола будет иметь последствием увеличение триумфов еврейства. Вот отчего так «вовремя» я начал проповедовать пол» (20, *192*).

Однако в современном православии, да и во всем христианском мире Розанов наблюдает только полное забвение духа плодородного Ветхого Завета, выразившееся прежде всего, согласно его выводам, в негативном отношении к полу, а как оказывается при более внимательном рассмотрении,— и к браку, к семье. Своеобразие Розанова в том, что он пришел к теме пола от ортодоксального православия, будучи неудовлетворен реальным положением дел в церкви, которую он так горячо любил. Ему как бы открылись глаза на первопричину ослабления христианства, и он посвятил значительную часть своего творчества борьбе с этим, по его мнению, узловым недостатком церковной жизни.

В своих многочисленных книгах и статьях Розанов всесторонне рассмотрел проблемы пола, семьи, брака и достаточно убедительно показал, что духовенство, несмотря на наличие в христианстве «таинства брака», все же часто относится к полу как к чему-то постыдному, грязному, греховному. В полемике со своими многочисленными оппонентами, преимущественно из числа священнослужителей, ревностно охраняющих незыблемость христианских догматов и традиций, Розанов утверждал, что основа христианства — аскетизм, монастырь, что христианская святость — только в монастыре, а не в миру: «У нас «монах» всегда кажется святым сравнительно с *семейным* священником» (14, *5*). Аскетическое отношение к миру выражается прежде всего в отрицательном отношении к браку, к полу. В этом Розанов видит прямую причину ослабления церкви, в этом же для него — причина кризиса всей нашей христианской цивилизации, «цивилизации старых дев и беспутных холостяков» (15, *18*).

Розановская аргументация против абсолютизации, насаждения аскетизма предельно проста, дерзновенна и, на мой взгляд, практически вряд ли опровержима: «Пусть объяснит духовенство, для чего растут у девушек груди? — Чтобы кормить свое дитя.— Ну а... «*дальше*» для чего дано? Сказать нечего, кроме: — Чтобы родить дитя. И весь аскетизм зачеркнут» (20, *358*). Но Розанов словно забывает, что подлинный, подвижнический аскетизм — это вовсе не насилие над природой, не гнушение полом, не отрицание мира с его радостями брака и рождения, ибо, как он сам говорит, «мир-то — Божий» (29, *67*), а только избрание труднейшего, горнего пути духовности и девства.

Правда, на деле противоречивый Розанов не против монашества как такового, он только считает его не нормой и правилом праведной христианской жизни, а «личным биографическим явлением» (9, 2, *126*). Сам он отдает решительное предпочтение пути брака и семьи прежде всего потому, что аскетизм монашества в его время зачастую вырождался в удобную форму сытого, беззаботного существования, не имеющую ничего общего с настоящим подвижничеством. По его, как всегда парадоксальному мнению, «настоящее монашество» было бы в женитьбе на тех девушках, вдовах, вообще женских существах, которые «никому не понадобились» (14, *124*); что же касается девушек, женщин — семья, с ее повседневными трудностями, требующими самозабвения, и есть их «монастырь». Розанов отмечает, что как раз монашеское уединение в большинстве случаев непроизвольно вызывает неодолимую сосредоточенность на «греховной плоти», отсюда и вытекает восприятие пола как чего-то порочного, дьявольского, но в то же время чрезвычайно притягательного. Он же утвер-

ждает, что «сладость и неодолимость» пола — от Бога, давшего начало акту (20, *74—75*), что это естественное проявление заложенного в человеческой природе.

При этом Розанов действительно далек от того, чтобы совершенно отвергать монашество. Он выступает против крайностей аскетизма, наиболее ярким воплощением которого была для него ненавистная инквизиция, враждебная живой жизни. Но Розанову не чужд и духовный идеал; он может, защищая плоть, сказать и такое: «Монашеская красота извечно победит внешнюю, плотскую, мясную, как Рафаэль победил же Рубенса» (14, *24*), или : «...а ведь по существу-то — Боже! Боже! — в душе моей вечно стоял монастырь» (17, 234). И отсюда вывод: «Все должно быть введено в свою меру 〈...〉 и радость, и грусть 〈...〉 без «диктования условий» которым-нибудь. 〈...〉 Почтим монастыри; но почтим и того, кто в монастырь не заглядывает. И только скажем ему: «Брат наш, будь в удовольствиях прекрасен, как эллин, и не переходи никогда в свинство» 〈...〉, а монастырю скажем: „Не наводи *грим* скорби на лицо свое и не разыгрывай *театр* скорби с комедией в душе“» (14, *25*).

Розанов считает даже, что мир и монастырь взаимно нужны друг другу, не могли бы существовать друг без друга: «Невольно приходит на ум: будь монастырь без этих «мирских» лучей, без «побеждаемого» в нем «мира», будь он совершенно один и изолирован и сведись к «стояниям», «сухоядениям», глаголаниям, но совершенно пассивно, и спокойно, «сыто» выполняемым,— где и в чем была бы его красота? Красота монастыря вся и лежит в существующем и огромном притяжении «мира», в борьбе с ним, над ним победе. 〈...〉 Но и с другой стороны: будь «мир» и, в частности,

«семья» 〈...〉 совершенно без аскетических порывов, т. е. без огромного же притяжения в свою очередь монастыря — чем была бы она, как не грубою и отвратительною физиологиею? Таким образом, «монастырь» так же нужен «для жизни», как «жизнь» необходима для «монастыря» — в обоих случаях как поправка, как ограничивающий и сдерживающий идеал, до известной степени „душа"» (4, *265—266*).

В очерке «Оптина пустынь» Розанов в очередной раз с большой теплотой пишет о «благом старце» отце Амвросии и подчеркивает важную нравственную и образовательную роль монастырей в России, причем он особенно выделяет значение небольших «пустынек», которые «зарождались сами собою, без всякой формы, без регламента», образуя островки умной духовной жизни, вместе и глубоко народной, даже государственной...» (9, 2, *108—109*). Вывод Розанова, с которым нельзя не согласиться, таков: «Аскетизм прекрасен,— если он не официален, не «по должности», а есть личное биографическое явление, целомудренно-скромное и непритязательное» (9, 2, *126*).

* * *

Вскрывая истоки неприемлемого для него самодовлеющего аскетизма, Розанов в период наибольшего отхода от христианства утверждал, что аскетизм берет начало уже с рождения Христа, с непорочного зачатия. Рассматривая природу пола в связи с христианством, Розанов выдвигает весьма оригинальную, хотя и явно сомнительную гипотезу, будто аскетизм возник как выражение мироощущения особой группы «людей лунного света» — «урнингов» — аномальных в отношении

пола, не способных вступать в брак. По мнению Розанова, аскетизм в христианстве — попытка насадить в мире воззрение «урнинга», в основе которого лежит отрицательное отношение к полу.

Согласно Розанову, по существу, нет в чистом виде «мужского» и «женского» пола — и «мужское», и «женское» начала входят в каждую «жилу» любого человеческого организма: «Собственно, каждая клеточка, т. е. частица тела, имеет, пока живет,— оба пола в конъюгации» (7, *72*). Но их соотношение у каждого человека свое, и поэтому индивидуальные колебания пола очень различны: от повышенной сексуальности до полной утраты полового интереса и даже до влечения к собственному полу.

В «Людях лунного света» Розанов подробно рассматривает индивидуальные различия в степени интенсивности полового влечения у разных людей, от «наибольшего полового притяжения» (+ 8, + 7, + 6 — по шкале Розанова) — до явных признаков содомии, влечения к собственному полу (— 1, — 2, — 3 и т. д.). Однако особый интерес Розанова привлекает таинственное промежуточное состояние, «±» пола, т. е. отсутствие полового влечения. Розанов так характеризует людей этой категории: «Нет жажды, гладь существования не возмущена. Никогда такой не вызовет «на дуэль», не оскорбится,— и уж всего менее «оскорбит». ⟨...⟩ Вообще выступает начало *прощения*, кротости, мировое «непротивление злу». ⟨...⟩ Созерцательность страшно выросла, энергия страшно упала, почти на нуле. ⟨...⟩ В характере много лунного, нежного, мечтательного; для жизни, для *дел* — бесплодного, но удивительно плодотворного для культуры, для цивилизации...» (14, *54—55*). Это, считает Розанов, «начинающиеся праведни-

ки» — «уже задолго до христианства в них началось христианство» (14, *57*). Эти «люди лунного света», считает Розанов, «муже-девы», выражают «христианский идеал» — вся «святость» церковная и определяется этим отречением от пола.

Таким образом, пишет Розанов, Новый Завет принес утешение «совсем особой категории людей» (14, *275*), для которых святость — в отказе от размножения, в девстве. Но этот монашеский идеал отвечает мироощущению только отдельных личностей и совершенно не подходит для большинства, ибо в основе его лежит отказ от мира, зов конца мира.

Здесь, конечно, все перевернуто с ног на голову и следствие выдается за причину. Розановский вывод, что христианство — религия «людей лунного света», напоминает по методу рассуждения наивные попытки вульгарных материалистов объяснить распространение религии ее выгодностью эксплуататорским классам. То же и у Розанова: он верно характеризует определенный человеческий тип в его отношении к полу и религии, но никак не само христианство, центр которого в Воскресении, в стяжании Духа путем аскетического очищения, а не в «зове конца мира» и не в отказе от пола. Таким образом, розановское исследование не касается сути христианского аскетизма и потому не является его опровержением, а интересно прежде всего как изучение загадок сферы пола, таинственных взаимосвязей пола и духовных проявлений личности. Кстати, еще одно противоречие Розанова: если «люди лунного света» так много сделали для культуры, то почему же христианство не активно по отношению к миру?

Раскрывая мистическую сущность пола, Розанов подчеркивает, что индивидуальные его про-

явления — лишь частица всеобщего «движения» пола: «Есть пол индивидуума, но он всегда — только момент, только фаза или стадия в судьбе пола, в траектории пола, в его полете „от Адама до меня“» (23, *179*).

В книге «Апокалиптическая секта» Розанов приводит свою схему пола, придав ей форму как бы «мирового яйца» — согласно древним учениям, священной эмблемы Космоса, начала и тайны бытия. Точки в «мировом яйце» выражают число совокуплений — крайне напряженные и частые при полигамии и священной проституции, они умеряются в моногамии и, наконец, постепенно сходят на нет у людей, не имеющих полового тяготения. Характерно, что Розанов противопоставляет современной, как он называет, «холодной» проституции «священную проституцию» (упорядочение «излишеств» половой жизни в некоторых восточных странах в древние времена, когда женщины по желанию отдавались в храме плодородия «нуждавшимся» неизвестным им мужчинам) — обычай, приводивший, конечно, Розанова в восторг. При этом он отмечает, что современная проститутка постепенно утрачивает женское начало и становится почти гермафродитичной (отсюда мужское в манерах и вкусе).

Показывая прохождение «половой стрелки» от 1° («самец в абсолюте») до 180° («самка в абсолюте») по промежуточным градусам, Розанов показывает, что понижение чувственности в том и другом поле приводит к пропорциональному возрастанию «духовных эмоций, духовных сил, духовной деятельности, духовных напряжений, огня, страсти» (23, *171*). Розанов подчеркивает, что энергия пола при этом вовсе не исчезла, а только скрылась — перешла «в жар и *огонь* духовных вол-

нений» (23, *172*). По горизонтальной оси Розанов располагает такие типы, у которых, «в соответствии с их природой», пропадает «аппетит к супружеству» — они уже совершенно не нуждаются в половом дополнении.

В целом эта схема служит важным пояснением к теме «урнингов» и «духовных содомитов», рассмотренной в книге «Люди лунного света». Как отмечал сам Розанов, книга эта «открыла колоссальную *религиозную роль* бессеменных людей,— людей *без способности* и *без призвания* к оплодотворению...» (19, *325*). По его мнению, она «производит коренную переработку идеи *плана всемирной истории*, бросает совершенно новый *свет* на него. Явления самые возвышенные, необычайной мировой *оценки себя*, получили в «корень» себе, в «зерно» себя то самое проклятое со времен Содома и Гоморры явление, о положительном и добром значении которого никогда никто не думал» (19, *325*).

Розанов приводит длинный список тяготевших к содомии крупнейших деятелей мировой духовной культуры и таким образом довольно неожиданно приходит к своеобразному «духовному» оправданию... гомосексуализма — неожиданно именно потому, что сам он *лично* не только не чувствует к нему никакой предрасположенности, но и почти враждебен, как сторонник культа рождения и семьи. Розанов показывает, что это отклонение от нормы пола бесспорно заложено в самой природе. «Я пишу это совершенно открыто,— заявляет Розанов,— потому что, несомненно, в ближайшем будущем должна начаться переоценка вообще этого колоссально-значительного явления, оно должно получить другие меры, другие законы, другие мысли о себе и просто — *себе*» (19, *326*).

Розановские наблюдения над сферой пола чрезвычайно интересны сами по себе, именно как изучение взаимосвязей пола и духа, раскрытие таинственных переходов от отрицания пола к духовности. Однако как только Розанов начинает применять эти свои выводы к христианству, то они приобретают характер весьма тенденциозной, отдающей вульгарным материализмом теории, явно страдающей упрощением существа религии Богочеловечества. Возводя причины возникновения и утверждения христианства к потребности в такой аскетической религии «людей лунного света», Розанов, конечно, преувеличивает роль пола. Среди христианских подвижников-аскетов было много нормальных в половом отношении людей, вставших на путь духовного подвига из соображений веры. Нечего даже и говорить о том, что большинство христиан в миру было привлечено к церкви ее нравственным светом, вне прямой зависимости от их индивидуального отношения к полу.

Более интересны и убедительны, например, конкретные размышления Розанова в статье «Смысл аскетизма» относительно нарастания у аскета чувства любви к окружающему миру, особой внутренней теплоты и живости, «лучистости» — опровергающие, кстати, его же более поздние выводы о мрачности и унылости монашества. Розанов писал, что когда человек запирается как бы «в плотинах воздержания», он начинает «лучиться». Но когда эта лучистость «поднимается в берегах все выше, выше, чем же она остановится? — Да останавливается именно нежностью, готовностью к услуге, даже к страданию за ближнего, наконец, она изливается в молитву «за весь мир», за «страждущих, путешествующих, недугующих». И вот вам объяснение аскетических феноме-

нов, как Амвросий Оптинский,— этой высшей, деятельной, героической любви, неустанного подвига» (4, *178—179*). Из этого любопытного, хотя и «не канонического», доказательства связи пола и религии Розанов делает вывод: «Природа человеческая ⟨...⟩ в темпераменте, в поле имеет не только что-то положительное, но именно отсюда она становится мистическою, и притом с благим, положительным, а вовсе не с черным, с демоническим (как думают) содержанием» (4, *179*).

Конечно, в откровенных, а порой и развязных рассуждениях Розанова о поле в связи с христианством многое звучит легкомысленно, даже кощунственно — например, его заявление, что матом ругаться потому же нехорошо, почему нельзя произносить имя Божие всуе. Вполне естественно также, что его предложение ввести в церкви обряд «священного новобрачия» — разрешить обвенчанным проводить первую брачную ночь в пределах церкви вызвало взрыв ярости со стороны духовенства. Тогда, утверждал Розанов, «таинство брака» действительно станет таинством. Но так ли уж серьезно это предложение в смысле реальности его осуществления? Розанов сам прекрасно осознавал, что духовенство в такой степени обременено грузом ответственности за сохранение многовекового предания, что о таком радикальном изменении и речи быть не может, но он считал, что без живого духа реформ христианство зачахнет под гнетом догматов. Впрочем, священник Николай из уже упоминавшегося выше очерка Пришвина одобрял даже и это розановское предложение, утверждая, что «это же и бывало в старину, откуда идет настоящее православие» (124, *59*).

* * *

Идеи Розанова быстро нашли себе отклик среди тех писателей, которые, отталкиваясь от позитивизма, господствовавшего в обществе, пришли к религии, но не могли принять церкви из-за царившего, как они считали, в ее пределах совсем нехристианского духа казенщины и догматизма. На Религиозно-философских собраниях, которые проводились совместно светскими писателями и представителями духовенства для обсуждения насущных проблем русской православной церкви, доклады Розанова по вопросам пола и религии были едва ли не самыми острыми и интересными.

Мережковский усвоил розановские идеи как свои собственные и скоро также бойко полемизировал об «аскетизме церкви» и «святости плоти», расходясь, правда, с Розановым, по его собственному заявлению, в главном: если Розанов звал назад, к Ветхому Завету, к язычеству, к ветхозаветному раю, то он, Мережковский, видел будущий синтез духа и мира в грядущем царстве Святого Духа, в новой христианской влюбленности (109, *174*).

В 1901 г. Мережковский создал свой крупнейший исследовательский труд «Л. Толстой и Достоевский», в котором он, разбив розановскую мысль, что Достоевский — это прежде всего выразитель духа, а Толстой — плоти, с присущей ему поразительной методичностью и изобретательностью уложил творчество двух великих русских писателей в отвлеченную схему-противопоставление «тайновидца духа» и «ясновидца плоти». Надо признать, правда, что Розанов восхищался этой основательной работой Мережковского, и действительно, во многих конкретных деталях анализа она

заслуживает самого серьезного внимания как образец литературного исследования.

Мережковский часто заявлял о гениальности Розанова и сам признавал, что тот оказал на него большое влияние. Долгое время Мережковский благодаря своей активности несколько заслонял Розанова в восприятии читательских кругов, и только теперь становится окончательно ясно, что он заимствовал у Розанова многие свои главные идеи, да и вообще как писатель и мыслитель является фигурой несравненно менее значительной.

Под влиянием Розанова находился какое-то время и Бердяев, который, в частности, писал: «Пол и связанный с ним божественный Эрос загнаны в темницу буржуазной семьи и в ней лишь терпятся, хотя семья не оправдывается ни одним словом Христа; влачат безрелигиозное существование в кафешантанах и публичных домах, этом неизбежном коррективе всякого семейного строя. Половая любовь существует вне религии, не освящена, оставлена на произвол судьбы» (74, *357*).

Сторонник «нового христианского сознания», Бердяев также критиковал официальную церковь за догматизм и забвение жизненных проблем, да и в целом его сходство с Розановым не меньше, чем их расхождения. Но при всем частичном сходстве позиций, Бердяеву принадлежит весьма суровая и самая, пожалуй, глубокая критика учения Розанова о поле.

В ноябре 1907 г. Розанов прочитал в Религиозно-философском обществе доклад «О сладчайшем Иисусе и горьких плодах мира», в котором он в очередной раз — может быть, с наибольшей силой — ополчился на аскетизм христианства. Розанов утверждал: «Христос никогда не *смеялся*. 〈...〉 Я не помню, *улыбался* ли Христос. Печаль

грусти, пепельной грусти — очевидна в Евангелии. ⟨...⟩ Евангелие действительно не *земная* книга, и все земное в высшей степени трудносвязуемо или вовсе не связуемо с ним в один узел. ⟨...⟩ Я различаю в христианстве товар и контрабанду. Контрабандою прокрались в христианский мир и искусства, музы, Гоголь, хороший стол, варенье. «Это — позволено», но никто не прибавит: «это — полезно» (формула апостола Павла), а в этой-то прибавке все и дело. ⟨...⟩ Но *прощение* — это вовсе не то, что *призыв*. Призваны-то христиане только к одному — любви к Христу. ⟨...⟩ С рождением Христа, с воссиянием Евангелия все плоды земные вдруг стали горьки. ⟨...⟩ лишь *не глядя на Иисуса внимательно* — можно предаться искусствам, семье, политике, науке. Гоголь взглянул *внимательно* на Иисуса и бросил перо, умер. ...Я заметил, что тон Евангелия грустный, печальный, «предсмертный». ⟨...⟩ Мы к грустному невероятно влечемся. ⟨...⟩ Всеобщее погребение мира во Христе не есть ли самое эстетическое явление, высший пункт мировой красоты?» (97, 2, *20—26*).

Бердяев в ответе Розанову «Христос и мир» (97, 2, *49—75*) отмечает талантливость писателя, его огромную силу воздействия: «Блестящий, чарующий литературный талант, смелость и чувственная конкретность в постановке вопросов, сильное мистическое чувство — все это поражает в Розанове, почти гипнотизирует при чтении его статей» (с. *49*).

Но Бердяев не согласен с Розановым в главном: что «лик Христа темен». Он утверждает: «Для Розанова Христос есть дух небытия, дух умаления всего в мире, а христианство — религия смерти, апология сладости смерти. ⟨...⟩ Розанов — гениальный обыватель. Для Розанова бытие есть быт,

«мир» есть сладость бытовой жизни. ⟨...⟩ Не от Христа пошла смерть в мире: Христос пришел спасти от смерти, а не мир умертвить. ⟨...⟩ Розанов *бытовой* человек, у него есть напряженное чувство быта и очень слабое чувство личности. ⟨...⟩ Потому Розанов и не сознает трагизма смерти, трагизма личной судьбы, ужаса индивидуальной гибели. ⟨...⟩ Спасение от смерти — в рождении... Но этот способ спасения от трагедии смерти возможен лишь для существа, которое ощущает реальность рода и не ощущает реальность личности. ⟨...⟩ Утешение это стоит на грани человеководства со скотоводством. ⟨...⟩ Враждебность родового быта и родовой семьи вселенским творческим порывам не требует особых доказательств. ⟨...⟩ И мы восстаем против монашества, против иерархов церкви, против исторического христианства не во имя этого мира, а во имя мира иного, во имя творчества и свободы. ⟨...⟩ Новое религиозное сознание утверждает не этот хаотический и рабский мир, а космос, святую плоть мира. Плоть мира, которая должна быть религиозно освобождена, освящена и спасена — трансцендентна, так же трансцендентна, как и дух» (с. *50—55*).

Бердяев называет мировоззрение Розанова «имманентным пантеизмом, опоэтизированным позитивизмом, особым видом мистического позитивизма» (с. *54*). Он четко формулирует свое главное расхождение с Розановым: «В Бого-человечестве произойдет обожение человечества, обожение мировой плоти. Но новая, святая плоть не может быть плотью старой, языческой, тлеющей, той, о которой заботится Розанов» (с. *59*).

Итак, основной тезис Бердяева в споре с Розановым можно выразить следующим образом: Розанов проповедью ветхозаветного отношения к миру,

к полу, к семье сводит на нет индивидуальность, любовь, свободу. Прячась от зла этого мира в семейную жизнь, Розанов выражает психологию обывателя.

В какой-то степени Бердяев несомненно прав — его критика не лишена веских оснований. Розанов — сын своего времени, и при всей его антипозитивистской направленности в нем на самом деле осталось нечто позитивистское. Так, считая себя христианином, Розанов действительно почему-то упорно не хочет принимать во внимание христианской «идеи конца», как и смысла идеи Воскресения, и в его рассуждениях о христианстве он принципиально повернут к этому миру («я не то что не верую, а в самом деле не интересуюсь, что будет „там“»: 46). Однако при условии веры в Воскресение Христа человеческая жизнь, и в частности аскетический подвижнический путь, приобретает совсем иной колорит — грядущее царство Божие оказывается тогда не беспочвенным мечтанием, а реальностью; «та» жизнь и «эта» становятся неразделимыми,— и многое в нападках Розанова на христианство выглядит не таким уже убедительным и страшным. Узкий путь духовного очищения Розанову чужд; он любит и хорошо чувствует ноуменальное — *здесь*, но избегает рассуждений о загробной жизни, о трансцендентном, лежащем за гранью этого мира.

Есть какая-то заданность и в неутомимой проповеди Розановым Древа Жизни в апокалиптическом XX веке, в период крайнего развития и кризиса индивидуализма и предчувствия близкого конца мира. Для Розанова любовь неотделима от брака, семьи, деторождения, а современного человека с его развитым индивидуалистическим сознанием трудно повернуть назад к родовой жиз-

ни — для него такой взгляд есть посягательство на самое главное: его личность.

Не случайно очень схожую с Бердяевым позицию в этом вопросе занял Ремизов, другой яркий представитель эпохи индивидуализма: «Василий Васильевич! Ваша мечта, новая правда: жизнь, потому что вы прожили свою жизнь в тоске и неудаче. Но кого вы сунете под ваше Дерево в беззаботное зеленое человечество? Я их всех вижу, и первую вельтмановскую Саломею, а за нею тургеневских и толстовских зверовидных и кобылиц Достоевского с Аглаей и Грушенькой, все они с «угольком». 〈...〉 Уж очень под вашим Древом Жизни благообразно. Лермонтов от скуки просто разложит костер и подожжет — туда и дорога со всеми райскими плодами. 〈...〉 Человек выбрал другое дерево и свою волю не уступит до смерти» (127, *283*).

Розанов действительно не принимал зла, страдания в мире и мечтал о жизни, исполненной теплоты и добра. Однако, что касается чувства личности, то еще в «Легенде о Великом инквизиторе» он писал: «Даже в минуту совершенного сомнения относительно загробного существования, мы находим здесь некоторое утешение: «пусть мы умрем, но останутся дети наши, а после них — их дети». Но это бессмертие, эта жизнь нашей крови после того, как мы станем горстью праха, слишком не полна: это какое-то разорванное существование, распределенное в бесконечных поколениях, и в нем не сохраняется главного, что мы в себе любим — нашей индивидуальности, целой личности» (2, *3*). Так что с утверждением насчет отсутствия у Розанова чувства личности, говоря его словами, «надо погодить».

Совершенно очевидно, что «ветхозаветность»

Розанова — лишь одна сторона его мировоззрения, его многогранной души («...он лучше своей философии»,— утверждал на Религиозно-философском собрании Тернавцев по поводу его весьма умозрительных фаллических построений: 96, *409*), которой противостоит явная, при внимательном вчитывании в его сочинения, притягательность для него лика Спасителя. Недаром в письме к Закржевскому он писал: «А знаете, что я больше христианин, чем язычник, и экстаз (особенно половой) мне вовсе чужд. И я люблю вечерний звон, и всенощную, и «свете тихий»... Я вообще не похож на свои сочинения» (95, *286*).

Розановская антихристианская полемика была все же крайностью, выражающей лишь одну сторону его «я». Розанову свойственно в увлечении спором придавать абсолютный характер тем идеям, которые он в данный момент отстаивает, хотя они явно не выражают всего его мировоззрения. Истина для Розанова однозначно невыразима, и поэтому, акцентируя каждый раз наиболее важную для него сейчас ее сторону, он часто сам себе противоречит. Такой субъективный, релятивистский метод весьма необычен, и многим он представляется выражением внутреннего аморализма, равнодушия к истине, так как при этом будто бы «размываются» грани «добра и зла». Действительно, противоположности самым невероятным образом соединились в Розанове, и, во всяком случае, критика Розанова за крайнюю противоречивость, «отсутствие стержня и упора» (133, *143*), и даже в какой-то степени в связи с этим обвинения в аморализме, думается, имеют под собой бóльшие основания, чем однобокая критика «ветхозаветности» Розанова с поверхностным выводом о его «обывательской психологии». Хотя окрашенность

в жизни всякой «объективной» истины личным отношением несомненна, Розанов в своей стихийности, в своем «множестве сердец» (25, 92) настолько субъективен и противоречив, что часто вызывает двойственное к себе отношение: он привлекает своим умением видеть вещи под разным, иногда неожиданным углом, но порой его точки зрения так несовместимо противоположны, что наводят читателя на мысль о безразличии к истине или даже психической ненормальности (бывали и такие мнения).

Розанов субъективен постоянно, он сверхсубъективен, и эта гипертрофия личностного начала отмечается большинством критиков Розанова. Поэтому, право, смешно говорить об отсутствии чувства личности у Розанова, особенно после «Уединенного» и «Опавших листьев». Другое дело, что изначальная глубочайшая антиномичность взглядов Розанова, изменчивость, зыбкость его «я», крайняя утонченность его индивидуализма диалектически приводят к некоторому распаду личности именно вследствие ее крайнего развития.

Миросозерцание Розанова — не менее личностное, индивидуальное, чем бердяевское, и оно также в значительной степени есть отражение эпохи индивидуализма — в нем есть существенные элементы декадентства, упадничества, хотя декадентство Розанов субъективно не принимал, считал его себе чуждым. В стремлении Розанова к утверждению «ветхозаветности», пола, фаллического культа сквозит какой-то несвойственный ему как писателю теоретизм, какая-то рассудочная нарочитость, судорожное желание преодолеть через жизнеутверждение крайний индивидуализм, свойственный времени и, что очень важно, самому Розанову. Как писал Закржевский, «Розанов —

это самое «живое место» в русском организме. 〈...〉 ...среди нашего пессимистического времени он кажется ничем не объяснимым архаизмом... Но вместе с тем — он зловещий призрак: только перед концом мира может появиться такой безумный апологет жизни во имя самой жизни. В самом его провозглашении животности и полового инстинкта кроется что-то уж слишком болезненное, какая-то выходящая из рамок человеческого — жажда, какая-то надорванная животная сила, почти граничащая со смертью» (*95, 268*).

В этом трагедия Розанова, в этом его основное противоречие: подлинно религиозным чувством он давно прилепился к Богу, но отсутствие внутренней гармонии, свойственное развитому индивидуалистическому созданию, побуждало его ставить под сомнение всякую истину, вплоть до незыблемых первооснов и, в частности, толкало его на бунт против неприемлемых для него сторон христианства. Декадентское начало у Розанова вылилось в абсолютизацию значения пола, хотя сама по себе постановка этой темы была актуальна и по существу верна.

* * *

Справедливости ради надо признать, что пристальный интерес к проблемам пола был характерным веянием времени, и как бы ни были глубоки и благородны изыскания Розанова в этой интимной области, они, несомненно, смыкались с той волной аморализма и порнографии, которая была, по признанию самого Розанова (критический этюд «Декаденты»), одним из основных признаков декадентского кризиса начала века. Рассуждения на тему пола и религии стали в это время модой,

и Религиозно-философские собрания, хотя они и затрагивали чрезвычайно важные вопросы, были для многих присутствовавших на них только любопытным зрелищем, развлечением.

Нельзя отрицать того, что при чтении некоторых розановских книг и статей на темы пола все же возникает ощущение какой-то тяжести, внутренней несвободы автора. Либо Розанов так и не преодолел своего стеснения в отношении этих трудных тем (о том, что он их стеснялся в самом начале «мирискуснического» периода, писал Перцов), и это толкало его на нарочитую развязность тона, неприятные ухмылки и сомнительные шуточки, либо действительно увлечение «запретными» темами не проходит бесследно для писателя, и он, как это заявляет Волжский, незаметно для себя проникается «демоническим и сатанинским».

Все же главное отступление Розанова от христианства, на мой взгляд, было не в самом его «мистическом пантеизме» (Волжский) или «поэтическом, имманентном позитивизме» (Бердяев) — это, в конце концов, для Розанова прежде всего «аллегория живой природы, святой природы» (7, *VIII*), невинные попытки утвердить цельность духа и плоти, природное начало в нашей жизни,— а в тех его подлинно «демонических» статьях, посвященных мистическим тайнам пола, где он незаметно для себя склоняется, как мне представляется, к «мистическому анархизму» и даже к... оккультизму и теософии («„Демон“ Лермонтова и его древние сородичи», «Афродита-Диана», «Концы и начала, божественное и демоническое, боги и демоны» и др.), где уже заметна попытка поменять местами демонов и ангелов, Христа и антихриста. Обращаясь к каббале, к космологическим легендам, к таинствам восточных магов

и египетских жрецов, Розанов уже в самом методе сопоставления эзотерических тайн разных исторических религий (прежде всего фаллических символов), в выявлении их космологического сродства и противопоставления им «догматической узости» а-космического христианства обнаруживает удивительное сходство, например, с «Тайной доктриной» Е. П. Блаватской.

Противопоставление будто бы всеобъемлющих космологических истин оккультизма, претендующего на синтез всех религий, этическому «упрощению» истины христианскими теологами составляет чуть ли не главный нерв фундаментального трактата родоначальницы теософии. Интересно, что сам Розанов приводит проницательные слова Достоевского, сказанные словно в предостережение от оккультизма и теософии: «Боги умирают, когда начинают у народов смешиваться» (9, 1, *307*). Но, подойдя в своем увлечении мистикой пола к границе эзотерического знания, Розанов также активно выступал в свой «декадентский» период против «догм» христианского богословия и мечтал о восстановлении древней синкретической религии вполне в духе теософских воззрений, хотя всегда относился к ним равнодушно-пренебрежительно. Так, говоря, например, об «испорченном образовании» России, он писал среди прочего: «...да шумят «теософы» со своими «астралами», «флюидами» и чтением мысли в животе какого-нибудь индуса» (19, *211*). Справедливости ради надо сказать, что такого рода клонящихся к оккультизму статей у Розанова было не так уж много.

Видимо, все же «свободный», средний — вне традиционных религий — путь в мистике невозможен: так или иначе он ведет тогда в «храм Оккультных Истин», как выражается Блаватская и ее

последователи. Опасность этого пути, о которой не подозревал даже такой проницательный человек, как Розанов, должна послужить предостережением для тех, кто увлекается мистикой сегодня, тем более что теософская литература получила уже большое распространение (в качестве трагического примера увлечения оккультными знаниями можно привести судьбу талантливейшего Андрея Белого, который до конца дней так и не вышел из прельщения космического хаоса, погрузившись в него под влиянием антропософских идей Штейнера).

Если же вернуться к полемике Бердяева с Розановым, то Бердяев прав прежде всего в том, что наше время слишком неблагополучно, слишком пронизано трагическим, эсхатологическим мироощущением, чтобы можно было успокоиться, забыться в семье, в продолжении рода. Само дальнейшее существование человечества поставлено сейчас под сомнение, и уж, конечно, не в продолжении рода упования на спасение современных людей. Розанов в нарочитом преувеличении роли пола — такой же декадент, как и сам Бердяев в его близком к анархизму утверждении абсолютной свободы личности.

* * *

Ни один из мыслителей начала века, естественно, не оставил нам окончательной истины. Лучшим представителям отечественной философии принадлежит заслуга ниспровержения фальшивых кумиров позитивизма — в утверждении онтологического подхода к знанию и целостного мировосприятия, в углублении различных существенных аспектов познания истины; однако их

индивидуальные системы, как и всякие замкнутые философские системы, не дают окончательного ответа на «больные» вопросы, хотя и претендуют на это. И поэтому при выработке современного миросозерцания вырастает значение Розанова, так как он не прячет своих противоречий за внешним единством системы. Он предстает перед нами в знакомом столь многим из нас тяжелом раздвоении, даже недоумении, относительно существа христианства, в бессильно-восторженном изумлении перед трагическим и таинственным разворачиванием жизни и указывает нам различные возможные пути продолжения поисков, предостерегая от односторонности и бездушного схематизма.

Дальше доказательств уже не бывает — кончается всесилие философии: дальше ведет только вера. И Розанов, как редко кто другой, может помочь на этой ранней стадии «расширения души» — для развития «тайного сокровенного ощущения живой связи нашей с миром иным, с миром горним и высоким». Уже пришедшему к церкви он менее нужен — разве что для того, чтобы предупредить соблазн внешнего благочестия и жестко-прямолинейного пути в вере.

У Розанова все-таки есть в запасе один очень важный довод в споре с Бердяевым. Справедливо указывая, что в своих рассуждениях о христианстве Розанов умалчивает о значении Воскресения, Бердяев, однако, не учитывает того обстоятельства, что и в случае веры в Воскресение и в загробную жизнь *эта* земная жизнь по-прежнему не получает никакого *собственного* смысла, никакого другого внутреннего оправдания, кроме любви к Христу, а стремление к жизни во Христе опять-таки приводит к отрицанию грешного мира,

т. е. возвращает нас к проблемам, поднимаемым Розановым.

Я уделил бердяевской критике «обывательского» отношения Розанова к «миру и Христу» столько внимания потому, что выводы Бердяева стали общим местом в последующей литературе — и это несмотря на то, что вскоре после данного спора связь Розанова с христианством становится более очевидной («Уединенное»). Даже современный советский критик А. Латынина, автор довольно содержательной, хотя и совершенно неверной по тону статьи о Розанове (первой после долгого перерыва), упрекала Розанова вслед за «философом с обостренным чувством личности», т. е. Бердяевым, в отсутствии личностного самосознания (102, *187*). Повторяя зады бердяевской внешне убедительной, но психологически — в отношении к Розанову — неверной концепции, Латынина утверждала: «...Именно неповторимость, индивидуальность человеческой личности совершенно не принималась во внимание в пантеистических конструкциях Розанова. Человек ценен для него лишь как представитель рода, носитель пола, звено в бесконечной цепи однородных организмов» (103, *186*).

Желая, видимо, перещеголять в критике маститого философа, Латынина добавляет: «Любопытно, что, много говоря о браке, рождении, Розанов почти не говорит о любви, чувстве, носящем глубоко индивидуальный характер, возникновение которого связано с представлением о неповторимости человеческой личности» (102, *186*). Но разве не Розанов писал: «...на земле единственное «в самом себе истинное» — это любовь» (17, *205*); «Любить — значит «не могу без тебя быть», «мне тяжело без тебя», «везде скучно, где не ты» (25,

18) и т. д. Видимо, Латынина не удосужилась заглянуть в предметный указатель во 2-м коробе «Опавших листьев» — «теме любви» посвящается добрых два десятка страниц только в главных книгах Розанова и гораздо больше в остальных. Вот и Блок пишет же, что Розанов дорог ему, помимо прочего, «темными и страстными песнями о любви» (77, 5, *211*).

Любовь занимает очень важное место в мировоззрении Розанова. Он, конечно, не отделяет любви от пола — для него это не только «духовная симпатия», но и взаимное тяготение, в том числе, конечно, и половое: «Любовь есть взаимное пожирание, поглощение. Любовь есть всегда обмен — души-тела. Поэтому, когда нечему обмениваться, любовь погасает» (20, *211—212*).

Розанов никогда не противопоставлял любовь «продолжению рода» — во многих случаях он явно отдает предпочтение любви перед семьей: по его мнению, когда любовь кончилась, брак теряет свою религиозную основу: «В сущности, при отрицании пола мы имеем экономическую и юридическую, но не религиозную семью» (7, *60*). Во избежание обвинений в порнографии Розанов четко ограничивал пределы пола любовью — любовь для него есть критерий нравственности. Семья, по Розанову, кончается не тогда, когда муж или жена изменяет, а когда прекращается любовь. Семья без любви — в первую очередь половой любви — для Розанова безнравственна, как безнравственна и всякая половая жизнь без любви. Больше того, даже фальшивость, как он считал, утверждения, будто аскетизм не является сущностью христианства, Розанов доказывал тем, что представить, например, апостолов влюбленными — невозможно. Так что «о любви» у Розанова написано вполне достаточно.

Уж скорее тогда Розанова можно заподозрить в том, что под видом семьи и брака он «протаскивает» пол. Некоторые критики считали, что брак для Розанова — только повод для освящения пола. Так, Мережковский писал про одну из статей Розанова: «Иногда кажется, что автор выкидывает флаг семьи и брака для того, чтобы легче проводить контрабанду святого и автономного пола» (86, *175*). Но Розанов тут вполне последователен: если принимать рождение, то надо принимать и источник этого рождения. Да и он все же не столько говорит о самоценности пола, сколько о необходимости вложить в пол душу, одухотворить его.

Интересно сравнить взгляды Розанова на любовь и брак с мыслями, высказанными в статье З. Гиппиус «Влюбленность» (1904). З. Гиппиус, как и Розанов, которого она называет «великим плотовидцем» (101, *183*), «современным пророком в области пола» (с. *184*), считает любовь — «влюбленность» по терминологии Мережковского — важнейшей в вопросе пола. «Ощущенье греха,— пишет Гиппиус,— выросло исключительно из желания. «Нет» против «да». Дух против плоти. Но во влюбленности ⟨...⟩ противоречие между телом и духом исчезает» (с. *185*). Однако Гиппиус, в отличие от Розанова, разделяет любовь и брак: «...брак и деторождение не есть решение в христианстве вопроса о поле. ⟨...⟩ Влюбленного оскорбляет мысль о браке» (с. *187*). И кажущееся сходство оборачивается противоположностью — от провозглашения свободы любви всего шаг до декадентской проповеди разврата. Розанов же неизменно писал о браке, семье, беременности, рождении с огромным уважением.

Таким образом, хотя тема пола и получила широкое распространение в интеллектуальных кругах России в начале века, по существу только у Розанова она была органически связана с потребностью общества, семьи, не превращаясь в апологию распутства.

Уважительное отношение Розанова к семье, к бытовой жизни не могло не привлечь внимания, в первую очередь женщин, а их было много среди почитателей его таланта. Он говорил об интимнейших сторонах жизни с такой откровенностью и одновременно с таким тактом, что находил живой отклик в душах читательниц. «Частная жизнь» больше всего волновала Розанова — он подробно и интересно рассказывал о судьбах разных людей, используя для этого самые разнообразные материалы, преимущественно письма (Розанов с крайним почтением относился к этому интимному и правдивому жанру), а также частные разговоры, мемуары и т. п., сопровождая их своими живыми комментариями. И люди, которые искали в литературе не развлечения, не отвлеченного мудрствования, а ответов на самые важные для них вопросы, тянулись к Розанову. Ему очень много писали, и он часто использовал эти письма в своих работах, которые таким образом превращались в своего рода диалоги с читателем, сборники различных мнений «о насущном». «Монолог местами разветвляется у меня в *диа*-лог и даже *поли*-лог (речи многих)»,— писал Розанов (9, 2, *IX*). Читая Розанова, многому учишься именно на многочисленных примерах человеческих судеб, находя в них объяснение собственных житейских и душевных неурядиц. Розанов обычно не преследует назидательных целей, его задача — «расширение души человеческой» (20, *281*): он

стремится показать, как сложна жизнь и как индивидуальны все люди.

В «Людях лунного света» Розанов дает широкую картину разнообразных сексуальных типов, однако это совсем не физиологическое исследование — в центре его внимания человек в целом. («Внутренняя природа пола ⟨...⟩ может быть раскрыта через внимательное изучение мышления и поэзии немногих сравнительно людей, сюда специфически особенно внимавших»: 7, *10*.) И это умение подметить, выделить из мирской суеты самое существенное в человеческой жизни, не рассекая ее на составные части, есть особый дар Розанова, привлекающий к нему многих и в наши дни.

* * *

Розанов писал: «По ⟨...⟩ *сложению жизни* до чего очевидно, что genitalia в нас важнее мозга ⟨...⟩. Т. е. «красота личика» ей-ей важнее «способностей ума» для барышни» (17, *195—196*). Этот его вывод, конечно, идет вразрез с идеями модных одно время суфражистских, феминистских и прочих женских «освободительных» движений, увлечение которыми резко пошло у нас на убыль в связи как раз с закабалением женщины в условиях внешнего равноправия полов. Розанов же утверждает подлинное равенство, при котором уважение к женщине именно как к женщине и матери сочетается с уважением в ней человека: «В безграмотные времена женщина — это «грех», в культурные времена — это «дама». Между тем, в обоих случаях это ложь, а истина в том, что она — человек, $^1/_2$ человечества, без которой бессильна, бессмысленна и невозможна вторая $^1/_2$ человечества» (11, *92*).

Розановская полемика с церковью по вопросам семьи, пожалуй, потеряла сегодня свою актуальность, но полностью не утратила значения, так как, хотя церковь и не имеет своего былого влияния, весь мир, в котором мы живем, взращен христианством, весь пропитан христианством, и аскетически-негативное отношение большей части духовенства к мирской жизни, которое так беспокоило Розанова, вне сомнения, повлияло на загрязнение этой жизни.

Розанов писал, что «горчичное зерно расторгнутого духа и плоти выросло, можно сказать, в целое дерево западной цивилизации» (7, *23*). И действительно, отсюда вышла инквизиция, но не отсюда ли, хотя бы частично, как протест против оскопления жизни, вышла и сегодняшняя наша холодная, безбожная цивилизация? Отделив дух от плоти, а разум от сердца, человек обратился к созданию рациональной, утилитарной культуры, поклоняясь молоху вечного прогресса и материального изобилия, и тем самым обрек бездушную плоть на неизбежное падение в бездны разврата и греха. Пафос Розанова был, по существу, устремлен не против аскетизма как такового, а против разделения плоти и духа, против религиозного рационализма, хотя иногда смысл его «сексуальной философии» ошибочно видят именно в освобождении пола от сковывающего религиозного влияния.

И вот в наше время пол вырвался из-под контроля церкви и управляется лишь внешне, общественной моралью и законом. Однако это вовсе не значит, что осуществилось то, к чему стремился Розанов. Конечно, избавление семьи от некоторых ненужных пут — облегчение разводов, бóльшая терпимость к внебрачным детям и т. п.,

также как и юридическое закрепление отцовства у внебрачных детей (Розанов был первым, кто выступил за это), внесло определенное оздоровление в жизнь нашего общества. Но Розанов понимал любовь вовсе не как просто свободное сближение мужчины и женщины, а как мистический акт, прелюдию к освященному Богом единению любящих сердец в семью, которая для него начиналась с зачатия ребенка. Неразрывность духовного и физического начал — главное у Розанова, а в бездуховной современности половой жизни отводится в значительной мере роль «естественного отправления потребности организма», усиливается проповедь секса как чисто физиологического удовольствия.

Предсказанный Розановым бунт ничем не сдерживаемой плоти из-за того, что церковь не освятила ее, разливается сегодня мутным потоком всеобщего хаоса в личной жизни, усилением разврата, в котором разлагаются все традиционные устои личности. С принижением роли семьи и вытекающим отсюда уменьшением моральной ответственности индивида связан и рост пьянства, хулиганства, преступности. Розанов предупреждал, что церковь не должна оставаться в стороне от мира, иначе мир погрязнет в разврате и хулиганстве. Он отмечал, что «бесцерковные частицы в народе суть хулиганские» (*25, 353*). И если в розановское время надо было доказывать церкви необходимость участия в мирской жизни, то сегодня Розанов, несомненно, с той же энергией подчеркивал бы и обратную связь: семья, пол страдают от разрушения духовной основы человеческой жизни, от безверия.

Ярким свидетельством современного духовного обнищания является мощная волна нигилизма,

захлестнувшая преимущественно молодое поколение, причем если во времена Писарева нигилизм был «с идеями», то в нигилизме нынешней молодежи ничего подобного нет: единственное, пожалуй, что ею утверждается,— это индивидуализм и, естественно, свободная любовь. И поэтому, может быть, именно Розанову, с его вдохновенными исследованиями близких молодежи вопросов пола в неразрывном единстве с глубочайшими проблемами познания истины, суждено помочь молодежи повернуть от зоологического индивидуализма к высшим нравственным ценностям человечества.

Мир и церковь разошлись сегодня еще дальше, чем во времена Розанова. И если духовенство признает необходимость какого-то реального влияния на общество, оно должно вобрать в себя и ветхозаветное уважение к жизни во плоти, к радостям мирской жизни, а не проповедовать только грядущее спасение за гробом — тогда ведь весь *этот* мир, вся наша повседневная жизнь, ее устроительство не имеет никакого смысла, а праведность только в молитве, в монашестве, в уходе от ее соблазнов. Но тогда — вдумайтесь в это — совершенно не нужны никакие книги, кроме Евангелия, и уж тем более театры, музеи, стадионы и всё-всё, чем мы, собственно, живем. Тогда непонятно, зачем человек «заброшен в этот мир», зачем дан человеку этот мир — как соблазн? Но в этом случае правда была бы на стороне полусумасшедшего Кириллова из «Бесов» Достоевского, который покончил с собой, чтобы своим уходом из жизни победить страх смерти, мешающий человеку наслаждаться жизнью в этом мире. Своей смертью Кириллов так же утверждает этот мир, как и Розанов; бунт Кириллова сродни «антихристианству» Розанова.

Многие современники Розанова, в частности Горький, понимая, что им движет стремление к истине в исследовании вопросов пола, все же не одобряли интереса к этой теме, так как считали, что каковы бы ни были субъективные цели автора, объективно он послужит интересам порнографии, ибо мещане воспримут его рассуждения как призыв к свободе разврата. Трудно, конечно, спорить с теми, кто утверждает только «объективные истины» — может быть, Горький и другие противники темы пола частично даже и правы, что розановское требование уважительного отношения к полу дает повод к вульгарному пониманию — как призыв к освобождению от морали, от всяких нравственных норм, как свободу распутства. Однако для этого читателю Розанова надо обладать достаточно испорченным воображением, и, собственно, Розанов тут уже ни при чем — такой читатель (особенно в наше время) легко найдет себе проповедников пола попроще, без всяких «философий».

От подобных упреков веет фарисейством, столь характерным для нашего общества. Это особенно чувствовалось в последние десятилетия, когда глубокие изменения в нравственности молодежи до недавнего времени стыдливо замалчивались и по-настоящему волновали лишь отцов и матерей, когда дело касалось непосредственно их собственных детей. Очевидное падение нравственности с сопутствующим ослаблением роли семьи в современном мире не обрадовало бы Розанова: его идеал — общество с крепкой семьей, а общество, где семья разваливается и где ежегодно растет количество разводов, восторга у Розанова не вызвало бы. «Семья есть самая аристократическая форма жизни»,— писал он (17, *175*). Поэтому нам нечего

бояться влияния Розанова на нравственность — по сравнению со всевозможными «плейбоями» оно может быть только положительным, ибо пол у Розанова облагорожен, возвышен, в его отношении к полу, как правило, нет пошлости, а если все же что-то такое есть, то потому только, что Розанов «принял на лицо свое всю скопившуюся здесь вековую смрадную грязь» (96, *176*).

* * *

Для Розанова вся жизнь так или иначе вращается вокруг пола. Невидимые нити от всех розановских тем тянутся к полу. Это основа, из которой вырастает его мировоззрение. По той огромной роли, которую он отводит полу, Розанов явно близок к Фрейду. Розанов, как и Фрейд, но совершенно независимо от него, улавливает глубокую таинственную связь пола с различными сферами деятельности человека — связь, которая игнорировалась на протяжении всей европейской цивилизации. Однако между Розановым и Фрейдом есть и существенная разница. Фрейд, как врач-психоаналитик, все свои наблюдения сводил к биологической сфере подсознательного, главным образом с практическими целями излечения больной психики. Кроме того, по его мнению, пол проявляется в бессознательных, темных, разрушительных инстинктах человека. Для Розанова же пол является воплощением положительного природного начала, мистической основой, из которой вырастает личность и через которую человек связан с Богом.

Сейчас уже никто не станет полностью отрицать значение фрейдизма, тем более что на Западе существуют ныне целые школы «психоаналити-

ков», умудрившихся, впрочем, приписать половой сфере, бессознательному, такое влияние на жизнь, какого они никогда не оказывали и оказывать явно не могут — я имею в виду их попытки уложить всю жизнь в прокрустово ложе «Эдипова» и прочих «комплексов». Ценность подобных исследований более чем сомнительна, в чем легко убедиться по нелепым выводам психоаналитиков о содержании литературных произведений и по анализу ими личностей писателей. Розанов же — враг всякого теоретизма, систематизации и схематизации живой жизни, и его «фрейдистская» тема, несмотря на ее важнейшее место в мировоззрении Розанова,— это лишь одна из граней в его богатой красками картине мира.

Интересно, что и сам Розанов «пал жертвой» психоанализа,— Шлецер, один из исследователей творчества писателя, нашел, что это типично «фрейдовский» случай: вариант «Эдипова комплекса», отягощенный «комплексом неполноценности» (152, *176*). Но Ренато Поджоли, другой видный исследователь творчества Розанова на Западе, опровергает это мнение. Он заявляет, что на протяжении всей литературной деятельности Розанова его отношение к полу носило вполне осознанный характер, и психоаналитиков должны бы скорее заинтересовать с точки зрения «комплексов» наиболее ярые противники Розанова по вопросу пола. Правда, сам Поджоли предлагает не менее сомнительную трактовку личности писателя: «Розанов, бесспорно, был Нарциссом, влюбленным в свой пол именно потому, что он любил свою душу» (152, *177*). Как бы там ни было, а Розанов заслуживает глубочайшего уважения уже за одно то, что самостоятельно дошел до многих выводов, аналогичных фрейдовским.

Розанов проник в такие тайны пола, которые большинству людей были совершенно неведомы. «Тайновидцем пола» называл его, например, Павел Губер. При этом он отмечал, что «этот великий стилист иногда был косноязычен и стилистически беспомощен», и так объяснял это: «Слишком далеко дерзал он уходить в просторы, объятые мраком»,— «хаотичность изложения тотчас же отличает смутность и неясность описываемого объекта. В отдельных случаях хаотичность эту удается преодолеть, и тогда перед нами огромное литературное достижение» (92, *3*). Чаще всего эти погружения Розанова в область неведомого касались мистических тайн пола.

Розанов действительно глубоко проник в тайны восточных религиозно-мистических культов, он был знаком с каббалой и другими эзотерическими древними учениями, особенно с их стороной, связанной с полом. Так, например, в статье «Юдаизм» он отмечает, что душа женщины — *мужского* рода и тянется к родному телу (соответственно, душа мужчины — наоборот). Отсюда любовь: «душа ищет своего тела, родни себе». «Тело имеет другой пол, нежели душа» (46, *105*). Поэтому у кастратов-мужчин развиваются женские признаки, а у женщин — растет борода. Но при этом в каждую «жилу» входят обе частицы, и мужская, и женская (поэтому и у скопцов страсть не пропадает)...

О проникновении Розанова в глубочайшие тайны бытия упоминал и Блок. Рассказывая об одном откровенном дневнике, принесенном ему какой-то женщиной, он писал: «Читаешь несколько слов об отношении молодой женщины к собственному ребенку — и вдруг овеет как бы «древний ужас», воспоминание не нашей эры. На первый взгляд — это чистая патология, какое-то отвратительное

извращение половой сферы. Но, вчитываясь, начинаешь понимать, что за этим стоит и другое, что когда-то знали «мудрецы», а теперь знает В. В. Розанов и безвестная молодая мать, не слыхавшая ни о каких мудрецах» (77, 6, *35*).

О повышенной проницательности Розанова в вопросах пола свидетельствует и такой интересный случай, рассказанный им самим. Как-то Розанов встретился в одном доме с «сибирским странником» — Распутиным, который был, как известно, не только большим грешником, но и, видимо, обладал какими-то повышенными психическими способностями, будто бы даже даром предвидения. И вот, увидев Розанова, с которым он раньше никогда не встречался, Распутин встал тут же и ушел, не сказав ни слова, а позже, когда Розанов спросил, чем же тогда был вызван столь спешный уход, тот ответил, что его, Розанова, испугался. Проникновение Розанова в мистические тайны пола было так велико, что Распутин, видимо, сразу почувствовал опасность этого «тайновидца пола» для его «религиозной» деятельности, главным моментом которой было пресловутое «исцеление грехом». Кстати, в книге «Апокалиптическая секта» Розанов предостерегает от упрощенного понимания этой необычной личности и связывает фантастический взлет Распутина с религиозной основой его сексуальности.

* * *

Несомненный интерес представляет еще одна тема: Розанов и Вейнингер. Среди исследователей, посвятивших свои работы философским проблемам пола, следует в первую очередь назвать книгу Отто Вейнингера «Пол и характер» (1903), облада-

ющую огромной силой воздействия. Уже тот факт, что сам автор под влиянием мрачных своих взглядов в припадке душевной болезни покончил с собой, привлекает внимание. В начале этого века Вейнингер был чрезвычайно популярен в интеллектуальных кругах, «Пол и характер» несколько раз переиздавался, взгляды Вейнингера широко обсуждались.

Книга эта производит весьма странное, противоречивое впечатление: в ней есть проблески подлинной гениальности, но есть и такое, что не может не вызвать снисходительную улыбку. Вейнингер был очень молод, когда писал «Пол и характер», и эта страстность и бескомпромиссность юной души очень чувствуется в книге. Автор с неумолимой категоричностью развивает свои взгляды, причем догадки чисто метафизического свойства переплетаются у него с данными наук и выводами из собственного жизненного опыта.

Так же, как и Розанов, Вейнингер подчеркивает, что пол у разных людей не составляет одинаковой величины. Он показывает, что в каждом человеке с рождения имеются и никогда не исчезают совершенно признаки другого пола — в мужчине всегда есть некоторый элемент женского начала, а в женщине — мужского. Определяющее личность начало, мужское или женское,— Вейнингер называет их «М» и «Ж», придавая им значение метафизических сущностей,— усиливается или ослабевает в зависимости от степени интенсивности противоположного начала. Вейнингер подробно останавливается на законе полового притяжения: по его мнению, пары подбираются по принципу взаимного дополнения до образования вместе полного «М» и полной «Ж» — так, например, мужественный мужчина тяготеет к женственным

женщинам, и наоборот. Эта интересная гипотеза, которая во многом совпадает с розановской схемой пола, позволяет Вейнингеру свести воедино множество интереснейших наблюдений и сделать крайне любопытные выводы. Как и Розанов, Вейнингер показывает, хотя и с противоположных позиций, значение в духовном развитии человечества «урнингов» — людей, лишенных полового притяжения.

Однако основной пафос книги не в этом — Вейнингер считает женщину существом низшего порядка, с нерасчлененными разумом и чувством — «генидой», лишенной своего «я», личности. Согласно Вейнингеру, у женщин половые влечения никогда не отсутствуют, в женщине нет ничего, кроме сексуальности, но осознание своей сексуальности до нее не доходит, так как она не может от нее отделиться. По Вейнингеру, сознание женщины получено ею от мужчины. Противопоставляя женщине творца-гения с ярко выраженным чувством личности, Вейнингер утверждает, что женщина не может быть гениальна, что у нее нет фантазии, понимания бесконечного, она не доходит до осознания судьбы и т. д., так как у нее нет души, нет «я». Любовь мужчин — критерий красоты женщины; женщина получает существование и значение, когда мужчина становится сексуальным. Отсюда сводничество — свойство всех женщин, так как они хотят видеть мир обращенным к сфере пола.

В своей неистовой критике всего женского Вейнингер последователен до конца: прийдя к выводу о женственности еврейской нации, к которой он принадлежал, он отрекся от нее. Еврейству в книге «Пол и характер» посвящена целая глава, написанная с откровенно иудофобских позиций.

Странная ненависть к женскому полу, проходящая через книгу, носит явно иррациональный, личный характер. Гипотеза Вейнингера чрезвычайно увлекательна, и ввиду категоричности ее изложения и несомненной верности многих деталей может показаться истиной. Воздействие книги очень велико — достаточно вспомнить, что несколько женщин покончили с собой после ее прочтения. Но при всех достоинствах она явно эклектична, неоднородна по материалу, а в ее главной концепции есть какая-то заведомая несостоятельность. Основная ошибка Вейнингера — смешение мистических прозрений с безусловным рационализмом, натяжки в чисто логических суждениях. При всей кажущейся неотразимости аргументов Вейнингера его идея в целом воспринимается как некий курьез, она не выдерживает простейшего соотнесения с действительностью — возвышающей силой любви, могучим облагораживающим влиянием женщин и т. д.

Несмотря на то, что недостатки Вейнингера в общем и целом ясны, как откровение все-таки воспринимается удивительно точная оценка Розанова, мастера сжатых характеристик, как-то сразу расставившего все по местам: «Вейнингер был, бесспорно, содомит» (19, *325*); «Из каждой страницы Вейнингера слышится крик: «Я *люблю мужчин!*» ⟨...⟩ Ревнование (мужчин) к женщинам заставило его ненавидеть «соперниц». С тем вместе он полон глубочайшей нравственной тоски, и в ней раскрыл глубокую нравственность женщин,— которую в ревности отрицает» (20, *50—52*).

Розанова часто сравнивали с Вейнингером, и их действительно объединяет повышенный интерес к сфере пола в связи с духовными свойствами личности, признание наличия существенно различ-

ных градаций полового начала, подчеркивание громадного значения в мировой духовной культуре людей с отклонениями от нормы пола. Однако в целом они стоят на прямо противоположных позициях: если Розанов утверждает пол, его могучее положительное воздействие на жизнь, то Вейнингер к полу относится крайне отрицательно, считая его косным началом, мешающим духовному развитию индивидуальности. Если Вейнингер, как типичный «духовный содомит», по розановской терминологии, писал, что признанный фаллос есть нечто аморальное, дьявольское даже, то у Розанова — подлинный культ фаллоса, и при этом характерно, что, совершенно отказавшись от пола, Вейнингер перешел в христианство, но болезненный спиритуализм, полный разрыв плоти и духа, привел его к сумасшествию и самоубийству; Розанов же в свой самый «фаллический» период отвернулся от христианства в сторону язычества, плоти, также утратив при этом внутреннюю целостность, а пытаясь ее восстановить, он снова и снова возвращался к христианству. Но главное, что резко отличает Розанова от Вейнингера,— это его безусловно уважительное отношение к женщине, преклонение перед ее благородством, красотой и беззаветностью материнского самопожертвования. Поэтому Доливо-Добровольский и говорил о Розанове, что «когда он умрет, русские женщины поставят ему памятник» (96, *395*).

* * *

Тема пола у Розанова — это огромное учение, подлинно революционное по своей глубине и радикальности тех изменений во взглядах, которые оно предполагает. Розанов не сомневался в важности

этой стороны своего творчества. Он писал о своих книгах на темы пола: «Кто сии книги съест и, так сказать, смажет ими внутренности свои,— как бы уже родится вновь и в новый мир» (9, 2, *11*). Хотя и находились критики, которые называли мировоззрение Розанова «религией свинобога» (104, *311*), хотя основная часть духовенства считала его взгляды антихристианской ересью (частично не без причин), сам Розанов утверждал, что если его произведения и производят шокирующее впечатление, то это только из-за их новизны, но в принципе они не противоречат духу подлинной религии: «...«мы не привыкли» и «ересь» —это разница» (20, *65*). Розанов верил, что его сочинения помогут преодолеть непростительное равнодушие к сфере пола, которое так губительно сказывается на всей жизни, и отвергал всяческие обвинения в порнографии: «Может быть один упрек мне, что я разболтал Божью тайну, которая должна быть сокровенною, во мгле. Обнажил корешок древа жизни, который действует, но невидим. Но за это уже пусть пеняют на гг. аскетов, которые вздумали отрицать Божью тайну. Да и потом я лишь указал, а не разъяснил, ибо пол так и останется неисповедим» (4, *247*).

Сегодня трудно сказать, насколько велико значение сочинений Розанова, посвященных проблемам пола, однако уже само его обращение к этой очень важной и сложной теме безусловно является серьезной заслугой. Невозможно переоценить его роль как неустанного проводника идеи единства духовного и физического начал, целостности человеческого «я» в борьбе против позитивизма и самодовлеющего, внешнего аскетизма. Очень важно раскрытие огромной роли пола в личности человека. Несомненно, что «оправдание» Розановым пола

с религиозной точки зрения имеет большое значение для облагораживания любви.

Однако розановское учение о поле не получило практически никакого распространения. Сегодня у церкви совсем другие проблемы, и тема пола в сочетании с христианством выглядит по меньшей мере как какой-то болезненный выверт декадентской фантазии. Трудно найти применение розановскому возвышенно-религиозному учению о поле и в нашей серой повседневности. Однако кто знает,— может быть, то, над чем смеялись современники и что сейчас не очень нужно нам, будет воспринято в будущем как одно из самых значительных достижений мысли нашего века.

VI. ТЕМА РОССИИ

Счастливую и великую родину любить невелика вещь. Мы ее должны любить, именно когда она слаба, мала, унижена, наконец, глупа, наконец, даже порочна. Именно, именно, когда наша «мать» пьяна, лжет и вся запуталась в грехе,— мы и не должны отходить от нее... Но и это еще не последнее: когда она, наконец, умрет, и 〈...〉 будет являть одни кости — тот будет «русский», кто будет плакать около этого остова, никому не нужного и всеми плюнутого. Так да будет...

В. Розанов (20, *83*)

И какой бы это ересью ни показалось, но Розанов, он один из современников, был единственной совестью нашей, совестью современности.

В. Ховин (104, *4*)

Посмотришь на русского человека острым глазком... Посмотрит он на тебя острым глазком... И все понятно. И не надо никаких слов. Вот чего нельзя *с иностранцем.*

В. Розанов (17, *16*)

Василий Васильевич Розанов — очень русский писатель, настолько русский, что зарубежная действительность, политика, литература для него почти и не существуют. Даже от его обширных исследований на темы быта и религий древнейших эпох неизменно тянутся живые нити к коренным проблемам русской действительности. Всем своим существом он — в России: «Кроме русских, единственно и исключительно русских, мне вообще никто не нужен, не мил и не интересен» (20, *424*).

Но его позиция — не узкий национализм чело-

века, ищущего корысти своему государству, своему народу и, в конечном счете, самому себе. Просто «бытовой человек» Розанов не очень верит в абстрактные добродетели, в универсальную справедливость декларативных гуманистических лозунгов типа «свободы, равенства и братства». Истоки настоящего гуманизма, по Розанову,— в сердечной привязанности ко всему родному, в любви ко всему конкретному: к тому месту и той стране, где родился, к тем людям, которые тебя окружают. В этой неустанной заботе о сохранении живого чувства любви, родства в семье, в отечестве он и видит реальный путь к увеличению теплоты, сердечности в мире, путь к единой семье «всечеловечества». Народ является для него такой же личностью, как и отдельный человек, и подобно тому, как любовь к своей семье вовсе не исключает любви к своему народу, а, наоборот, укрепляет ее, так и любовь к Родине, к «русскому» для него — естественная и едва ли не главная форма конкретного выражения «любви к человечеству». Только тот, кто любит и ценит все самобытное, неповторимо индивидуальное в собственном народе, сумеет с уважением отнестись к своеобразному — пусть даже совсем иному — укладу жизни любого другого народа.

Плоть от плоти российской — стиль Розанова, чрезвычайно выразительный, передающий тончайшие оттенки мыслей и настроений, прихотливый, не знающий меры и очень индивидуальный. Чисто русская он натура — с его талантливостью, широтой души, мечтательностью, интересом к «запредельному», юродивостью, добротой, самокритичностью, внутренней двойственностью, хаотичностью и состраданием к слабому...

Розанов любит Россию до боли; судьбы России

составляют большую часть его размышлений. Тема России — одна из основных связующих нитей, проходящих через его последние, главные книги. В разных поворотах ставит Розанов больной вопрос о судьбах Родины — то в исторической перспективе, то рассматривая русскую литературу и ее влияние на общество, то в связи с еврейством, то критикуя церковную действительность или ратуя за ее обновление,— Россия является как бы той осью, которая скрепляет воедино внешне разрозненные публицистические заметки в «Уединенном» и «Опавших листьях».

Книги Розанова содержат бесконечное множество интереснейших размышлений о русской душе, о русском характере. Его отличает глубокое понимание своеобразного уклада русской жизни, русского национального духа. Розанов с большой любовью относится к своему народу: «Добрый и великий русский народ» (7, *XV*); «Поражаешься необычайной глубиной, спокойностью и простотой его душевного развития, его сердечного понимания, его воззрений на человека, на совесть, на судьбу человека» (*50*). Однако он далек от идеализации: Розанов отмечает, что народ русский — «с бесчисленными «задоринками» в душе, может быть хорошими, но часто также и скверными; что-то неясное, темное есть в нем...» (4, *109*); «В сущности, нет более острой, наркотической, артистической нации, чем русские...» (9, 1, *28*).

По мнению Розанова, лучшие качества развиты в русском народе православием. Он утверждал: «Кто любит народ русский,— не может не любить церкви. Потому что народ и его церковь — одно. И только у русских это — одно» (17, *222*). Суть деятельности церкви, по Розанову,— «выработка святого человека, выработка самого типа святости,

стиля святости, и — благочестивой жизни» (15, *12*). В этом идеале святости, глубоко коренящемся в русской душе, видит Розанов причину той поразительной силы духа, которую проявляет русский народ в важнейшие исторические моменты.

Однако отмечая ценные качества русского человека, проявляемые им в трудную для страны годину, он в то же время сетует, что «вся сила русской души ушла в терпение» (12, *98*), что русский народ удивительно пассивен. «...Можно ли сказать, что русские имели свою историю? — задается он вопросом в минуту раздражения печально знаменитой русской инертностью и сам отвечает: — Сомневаемся. Была «история русского терпения», а не история России как нравственного лица» (12, *96*). «Увы, страшная пассивность русской истории переделалась у нас и во вкусы» (12, *100*). «Поистине,— цитирует Розанов печальные строки Некрасова,— создал песню, *подобную стону*, и *духовно* навеки почил...» (12, *100*).

Доискиваясь до первопричин слабой духовной и социальной активности русского народа, Розанов (садясь на любимого конька), утверждает, что отчасти в этом виноват и христианский аскетизм с его проповедью отказа от соблазнов греховного мира и упования на загробную жизнь. Поэтому важнейшей современной задачей Розанов считает утверждение *активного* христианства: «И теперь мы стоим перед задачей выдвинуть и сотворить новый идеал святости — как активности души, а не как пассивности (терпение)» (12, *99*). И по той же причине «золото русской натуры» (13, *123*) он видит не в повседневной благочестивости, а в активной благородной деятельности на благо отечества.

Основной пафос русской темы у Розанова —

борьба с нигилизмом. Сколько слез пролил он по поводу саморазрушительных темных сил в русской натуре! «Малую травку родить — труднее, чем разрушить каменный дом»,— писал он (17, *41*). И совсем Розанов не «охранитель устоев» в традиционном политическом смысле — ему одинаково неприятны нигилисты как слева, так и справа: Победоносцеву, Каткову, Аскоченскому достается от него не меньше, чем Чернышевскому или Герцену. Все, что догматично, черство, бездушно, сухотеоретично, все, что умерщвляет *живую жизнь*,— враждебно Розанову.

Мало доброты, мало тепла, холодно, одиноко в России — этот рефрен все нарастающей тревожной нотой звучит во всем творчестве Розанова и завершается душераздирающим криком «Апокалипсиса нашего времени». Главной причиной тяжелой духовной болезни России Розанов считает «ложный пафос общественности», «общественный шум» в сочетании с традиционной русской ленью, нежеланием делать регулярную положительную работу, и нигилизмом.

«Где, однако, погибло русское дело, русский дух? как все это ⟨...⟩ могло стать? сделаться? произойти?» (25, *233*),— мучительно размышляет Розанов над тем, откуда берется нигилизм, постепенно охватывающий всю страну, и дает, в частности, такой ответ: «В официальности, торжественности и последующей «наградке». ⟨...⟩ У нас в гимназиях и, особенно, в тогдашней подлой Симбирской гимназии, при Вишневском и Кильдюшевском, с их оскверняющим и оскорбляющим чинопочитанием, от которого душу воротило, заставляли всей гимназией перед портретом Государя петь *каждую субботу* «Боже, Царя храни» ⟨...⟩ Как? Конечно, *бездушно*! Нельзя каждую субботу

испытывать патриотические чувства, и все мы знали, что это «Кильдюшевскому с Вишневским нужно», чтобы выслужиться перед губернатором Еремеевым... 〈...〉 И, конечно, мы «пели», но каждую субботу что-то улетало с зеленого дерева народного чувства в каждом гимназисте: «пели» — а в душонках, маленьких и детских, рос этот желтый, меланхолический и разъяренный нигилизм. 〈...〉 Вот в этом официально-торжественном, в принудительном «патриотизме» — все дело» (25, *234—235*). Это размышление, удивительно актуальное по своей сути, Розанов завершает прекрасным обобщением-афоризмом: «Чувство Родины — должно быть строго, сдержанно в словах, не речисто, не болтливо, не «размахивая руками» и не выбегая вперед (чтобы показаться). Чувство Родины должно быть великим горячим молчанием» (25, *236*).

Русский нигилизм, по мнению Розанова, проявляется прежде всего в неуважении к национальным созидательным традициям: «У русских нет сознания своих предков и нет сознания своего потомства. «Духовная нация»... «Во плоти чуть-чуть»... От этого — наш нигилизм: «До нас ничего *важного* не было! И нигилизм наш постоянно радикален: „мы построяем всё *сначала*“» (25, *325*).

И сегодня злободневны такие слова Розанова: «У нас нет совсем *мечты своей родины*. И на голом месте выросла космополитическая мечтательность. У греков есть она. Была у римлян. У евреев есть. У француза «chère France» *, у англичан — «Старая Англия», у немцев — «наш старый Фриц». Только у прошедшего русскую гимназию и университет — «проклятая Россия». 〈...〉 У нас слово

* Дорогая Франция *(фр.)*.

«отечество» узнается одновременно со словом „проклятие“» (25, *164—165*). Конечно, можно сказать, что в царской России это была форма социального протеста, но нигилистические тенденции по отношению ко всему отечественному, к традиционному поразительно схожи у нас во все времена.

Розанов утверждает, пожалуй, не без преувеличения, что немаловажную роль в формировании этого разрушительного духа играет неверная установка нашей литературы. По его мнению, почти вся она в той или иной степени нигилистична по отношению к жизни, к русскому быту, к традициям: «Из слагающих «разложителей» России ни одного нет нелитературного происхождения» (29, *102*). Дополнительной причиной Розанов считает тут и одну особенность читательской психологии: насмешливое, критическое неизменно пользуется читательским успехом, напишешь же что-то позитивное, утверждающее, поддерживающее, с искренней любовью к предмету — никакого внимания, «лежит мертво». Он прямо связывает нигилистические настроения с ленью и безалаберностью — качествами русских, с которыми он постоянно воюет в своих сочинениях. Конечно, легко мечтать о прекрасном будущем, ничего не делая позитивного в настоящем и отвергая прошлое, упиваясь своей отверженностью от деятельности общества à la Чайльд-Гарольд. Согласно Розанову, даже в лучшей русской литературе без конца воспеваются именно «лишние люди» — те, кто красиво рассуждает, умно осуждает окружающих, но сам фактически бездействует, огульно сваливая все на «социальные обстоятельства». Все положительное в устоях русской жизни, русского быта

роковым образом отвергается, принижается, подвергается всяческому осмеянию.

К провозвестникам, «отцам» русского нигилизма, относит он прежде всего Белинского, Гоголя с его страшным разрушительным талантом, а также Грибоедова и частично Лермонтова с их ничего не делающими героями-резонерами; под горячую руку достается даже и Пушкину, который, в общем-то, в сердцах заявляет Розанов, ни о чем в жизни серьезно не задумывался.

Единственное отрадное явление видит Розанов в романах Льва Толстого: «Здесь великое исключение представляет собою Толстой, который отнесся с *уважением к семье*, к *трудящемуся человеку*, к *отцам*. Это — *впервые* и *единственно* в русской литературе, без подражаний и продолжений. От этого он не кончил и «Декабристов», собственно, по великой *пустоте сюжета*. ⟨...⟩ *Это не трудовая Русь*: и Толстой бросил сюжет» (17, *68*).

Но совсем иначе оценивается поздний Толстой — моралист и проповедник. С величайшим сарказмом пишет о нем Розанов, увидев за его деятельностью самый неприемлемый для него из пороков — тщеславие: «Когда наша простая Русь полюбила его простою и светлою любовью за «Войну и мир»,— он сказал: «Мало. Хочу быть Буддой и Шопенгауэром». Но вместо «Будды и Шопенгауэра» получилось только 42 карточки, где он снят в 3/4, 1/2, en face, в профиль и, кажется, «с ног», сидя, стоя, лежа, в рубахе, кафтане и еще в чем-то, за плугом и верхом, в шапочке, шляпе и «просто так»...» (20, *155*).

И, конечно, совсем непримиримо относится он к радикальной революционно-демократической литературе. Розанов не принимает их критики не потому, что сам он не видит вопиющих недостат-

ков русской действительности. Он даже признает очевидную талантливость «разрушителей» (среди них он выделял Добролюбова), но его совершенно не устраивает огульное отрицание всего имеющегося, достигнутого. Сам будучи мечтателем по натуре, он так же не верит в отвлеченные рассуждения о перспективах «социального рая», как и отвергает в христианстве пренебрежение к устройству земной жизни в связи с упованиями на «тот свет». Более того, парадокс времени Розанов видит в том, что из-за преобладания в обществе критических настроений либеральный пафос печати приобрел самодовлеющий, риторический характер — быть «либералом», заявляет он, стало в буквальном смысле просто выгодно.

Политической демагогии Розанов противопоставляет насыщенный, одухотворенный быт, богатую и гармоничную русскую жизнь. Он делает это в парадоксальной форме именно потому, что заведомо идет против сориентированного на социальную критику общественного мнения: «Много есть прекрасного в России: 17-ое октября, конституция, как спит Иван Павлыч. Но лучше всего в чистый понедельник забирать соленья у Зайцева (угол Садовой и Невск.). Рыжики, грузди, какие-то вроде яблочков, брусника — разложена на тарелках (для пробы). И испанские громадные луковицы. И образцы капусты. И нити белых грибов на косяке двери. И над дверью большой образ Спаса, с горящей лампадой. Полное православие» (20, *46*).

Отсюда происходило обычное непонимание книг Розанова: его часто за воспевание семейного быта, жизненного изобилия, за предпочтение домашнего уюта «общественным интересам», за любовь ко всему живому, к старым вещам, в которых,

в отличие от новых, как бы проявляется душа, за жалость к маленькому и равнодушие к «социальным запросам» называли обывателем (что почему-то не мешало сравнивать его с Леонтьевым и Ницше — злейшими врагами обывательщины). А Розанов считал, что самое презрение к мещанину «имеет что-то *на самом конце своем* — мещанское»: «„Я такой барин“ или «пророк», что „не подаю руки этой чуйке“» (20, *41*). Да теперь уже и так ясно, что смешно называть обывателем того, кто хочет, чтобы было изобилие в стране, чтобы «больше было тепла», «больше добра» на родной земле, а разговоры о «свободе, равенстве и братстве» считает всего лишь «бранделясами» — фасадом, за которым часто творятся дела, не совсем отвечающие «передовым убеждениям».

Разоблачение внутреннего лицемерия оппозиции — одна из любимых тем Розанова. Конечно, он смыкается в этой критике со всей консервативно-охранительной публицистикой, но психологическая одаренность и крайний субъективизм позволили ему взглянуть на знаменитых радикальных деятелей с необычной точки зрения. Так, воплощением двойственности либеральной печати был для него Щедрин, занимавший видные посты и одновременно безжалостно высмеивавший в своих произведениях все наше прошлое и настоящее, глумившийся над тем, что составляло основу русской жизни. «Этот ругающийся вице-губернатор,— пишет Розанов,— отвратительное явление. И нужно было родиться всему безвкусию нашего общества, чтобы вынести его» (17, *20*).

Сейчас сатирические произведения Щедрина снова поднимаются на щит и воспринимаются как откровение уже о близких к нам временах, но при

всей несомненной талантливости едких обличений Щедрина в них содержится лишь разрушительная сила. В жутких до болезненности обобщениях раздраженного ума складывается фантасмагорическая картина какого-то сумасшедшего царства, но *любящий* Россию даже в самом сильном раздражении представлять ее в таком идиотическом состоянии никак не может. При внешней правдивости в сатирах Щедрина нет глубинной жизненной правды, и Розанов был прав в том, что принимать или не принимать такую литературу — это уже вопрос вкуса.

Розанов безжалостен и талантлив в критике своих противников. Он редко просто ударяет «в лоб», чаще он метко подмечает какие-либо малозначительные черточки личности как показатель пошлости, тщеславия или лицемерия их обладателя и строит на них уничижительную характеристику: так, Чернышевский высмеивается им за то, что обращался к жене в письмах «Ты» (с прописной буквы); Герцен — за то, что «в нем совершенно не было певческого, музыкального начала» (25, *21*) и т. д. Верхом либеральной демагогии считает Розанов призывы к молодежи вроде некрасовского «отведи меня в стан *погибающих*». «Это стихотворение поистине все омочено в крови» (17, *193*),— пишет Розанов: по его мнению, подобные призывы Некрасова, «партнера миллионеров» (17, *193*), толкали несчастную молодежь на смерть «за правое дело».

Внутренняя причина нигилизма, полагает Розанов,— отсутствие у нас твердых семейных устоев, уважения к отцам, надлежащего воспитания в духе национальных традиций, «ибо могучие дерева вырастают из старых почв» (20, *300*). Университеты и вообще все наше образование, пронизанное

«нигилизмом, отрицанием и насмешкой над Россией» (20, *452*), никуда не годятся. В позитивистское воспитание и образование либерального профессорства университетов Розанов не верит — по его мнению, польза от него ничтожна, потому что оно сухо, схематично, в нем нет живого начала, нет доброты и души: «Вовсе не университеты вырастили *настоящего* русского человека, а добрые безграмотные няни» (20, *450*). «Старые, милые бабушки — берегите правду русскую. Берегите, ее некому больше беречь» (25, *389*).

Розанов отрицает за литературой право на главенство в жизни, считая основной движущей силой писательства самовлюбленность, желание славы, и никак не хочет отдать литературным добчинским первенства перед простым работником, изо дня в день делающим свое дело: «Русь молчалива и застенчива, и говорить почти что не умеет, на этом просторе и разгулялся русский болтун» (20, *463*). Согласно Розанову, литература вообще занимает в жизни неподобающе видное место и при этом неправильно ориентирует читательские массы: «Мы, в сущности, играли в литературе. «Так хорошо написал». И все дело было в том, что «хорошо написал», а что «написал» — до этого никому дела не было. ⟨...⟩ Народ рос совершенно первобытно с Петра Великого, а литература занималась только «как они любили» и „о чем разговаривали“» (29, *8*).

Розанов спрашивает в своей обычной парадоксальной манере: «Почему «век Николая» был «веком Пушкина, Лермонтова и Гоголя», а не веком Ермолова, Воронцова и как их еще. Даже не знаем. Мы так избалованы книгами, нет — так завалены книгами, что даже не помним полководцев» (20, *20*).

Розанов предпочитает «деятелей» в русской истории «мечтателям», «литераторам», причем среди них он выделяет людей яркой индивидуальности — таких, как Орлов, Суворов, Потемкин, в живых, энергичных поступках которых творились судьбы России: «Они неправильные, иррациональные; они, то смешные, то буйные, всегда страстные,— знали тайну духовного «пива». Они были немножко поэтически опьянены, и от богатства духа своего напояли окружающую жизнь. Все было поэтично около них, трудно и героично...» (4, *52*). Этим деятельным натурам он противопоставляет и бездушных тружеников «стола и чернил» типа законодателя Сперанского. «С его времени, по преимуществу, Россия обставилась департаментами и канцеляриями,— отмечает Розанов.— С тех пор — всё пером, на деле — ничего нет» (23, *51*). Бюрократизм он считает величайшим бичом русского государства, и в этом ничем не отличается, скажем, от Щедрина. «За чиновником не стало видно народа»,— писал Розанов в книге «Когда начальство ушло» (12, *72*).

Чиновничество — не меньший бич и нашего времени, поэтому розановские размышления на тему бюрократизма, которому посвящены многие страницы его книг, заслуживают особого внимания. Суть чиновничества Розанов видит в отсутствии идеала, в омертвении души: «Что такое «чиновничество» как не деятельность «без идеала»? Кто есть чиновник как не „человек, из которого вынута душа?“» (12, *136*). О причине утверждения везде канцелярских форм, сухого чиновничества Розанов говорил следующее: «Чиновничество оттого ничего и не задумывает, ничего не предпринимает, ничего нового не начинает, и даже все «запрещает», что оно «рассчитано на

маленьких». ⟨...⟩ Система с расчетом «на маленькое» и есть *чиновничество.* Заранее решено, что человек не гений. Кроме того, он естественный мерзавец. В итоге этих двух «уверенностей» получился чиновник и решение везде завести чиновничество. Если государство «все разваливается», если Церковь «не свята», если человеку «верить нельзя», то тут, здесь и там невольно поставишь чиновника» (20, *409—411*). Итак, по Розанову, главное направление борьбы с бюрократией таково: утверждение творческого, личностного начала, внедрение в жизнь духовного идеала, укрепление доверия к народу и развитие его созидательной инициативы.

* * *

Не последнюю роль в русской теме у Розанова занимает «еврейский вопрос». Он распадается на два резко различных аспекта. Увлечение Розанова Ветхим Заветом не могло не привести его к увлечению иудаизмом. Симпатии Розанова распространяются и на современное еврейство, в бытовой жизни которого он видит сохранившимися близкие ему черты Израиля библейских времен,— прежде всего почтительное отношение к семье, к полу. Розанов часто ставит деятельных евреев в пример инертным, безалаберным русским. Явное духовное сродство Розанова с евреями отмечалось и многими критиками, а некий Селивачев даже посвятил его ветхозаветным увлечениям целую главу в своей статье «Психология иудофильства» (129).

Однако, при всем при том, не миновала его и вспышка антисемитизма в связи с делом Бейлиса. Поддавшись развязанной в этот период консер-

вативной печатью антиеврейской кампании, Розанов, всегда восхищавшийся бурной энергией евреев, стал все чаще писать о том, что эта энергия иногда выливается в эгоистическую социальную активность, идущую во вред России. А подвергшись резким нападкам за поддержку обвинений в существовании ритуального убийства, Розанов в гневе обрушился на евреев со всей силой своего таланта. Но после революции он снова возвращается к иудаистским настроениям и к былым, даже усилившимся, дифирамбам евреям. Как могла развиться в нем такая крайняя двойственность?

Интересное психологическое объяснение дает этому З. Гиппиус: «Евреи, в религии которых для Розанова так ощутительна была связь Бога с полом, не могли не влечь его к себе. Это притяжение — да поймут меня те, кто могут — еще усугублялось острым и таинственным ощущением их чуждости. Розанов был не только архи-ариец, но архи-русский, весь сплошь, до «русопятства», до «свиньи-матушки» (его любовнейшая статья о России). В нем жилки не было нерусской; без выбора понес он все, хорошее и худое — русское. И в отношение его к евреям входил элемент «полярности», т. е. опять элемент «пола», притяжения к „инакости“» (84, *40*).

С этим утверждением, казалось бы, можно согласиться, но сам Розанов отмечал и большое сходство русских с евреями в таких качествах, как интимность и задушевность, а также «неумелость власти, недаровитость к ней»: «Мы, как и евреи, призваны к идеям и чувствам, молитве и музыке, но не к господству» (29, *108*). Во всяком случае, антисемитом Розанов, несмотря на многократные резкие выступления, все же не был: у него не было национальной неприязни к евреям — скорее мож-

но утверждать обратное. «Я верю в идеализм и доброжелательство к России и русским многих отдельных евреев»,— заявлял он даже в период дела Бейлиса (57). Нападал же Розанов на евреев только, как он писал, за «вред, какой они наносят России» (22, *50*) — то есть за то же, за что нападал на Щедрина или даже на близкого ему по взглядам Победоносцева, который «вечно ложился «поперек» всякого движения, имевшего намерением убрать самый очевидный навоз из-под носа» (12, *47*).

Розанов выступал против определенной части евреев прежде всего потому, что они, по его мнению, подхватили нигилистические тенденции русского общественного движения, придав им огромную силу. Из этого можно сделать вывод, что отношение Розанова к евреям укладывается в рамки противоречивого проявления консервативно-охранительной и демократической традиций.

Однако Розанов, обладая глубоким религиозно-мистическим чутьем, хорошо понимал, что это не только национальная или социальная проблема — тут есть какая-то мировая метафизическая тайна. Он рассматривал еврейский вопрос прежде всего как вопрос религиозный. Подчеркивая, что энергия евреев исходит из их религии, из крепкой семьи, опирающейся на иудаизм, он часто ставил их в пример пассивным русским и даже сам поддался в значительной мере обаянию целостной иудейской идеологии. Он видел решение не в притеснении евреев, а в укреплении устоев православной семьи, в усилении влияния церкви на повседневную жизнь русского общества, в активизации творческих сил народа, в опоре на лучшее в национальных традициях, в борьбе с извечными врагами — ленью, бюрократизмом, пьянством.

И та деятельность евреев, которая была направлена на решение этих позитивных духовных задач, не могла не вызвать у него положительного отклика.

Достаточно сравнить отношение Розанова к евреям с подлинно антисемитской позицией, скажем, того же Вейнингера, считавшего евреев аморальной, приземленной нацией, лишенной какой-либо ноуменальности, чтобы признать, что отношение Розанова к этому народу всегда было двойственным. Иначе необъяснимы, например, его утверждения в период «Апокалипсиса», что евреи много сделали для духовного развития России. Так, Розанов писал в эти годы Голлербаху, что когда русская культура переживала глубокий кризис из-за засилья позитивизма, то первым, кто мужественно выступил против него, был Флексер-Волынский, принявший «на себя, имя свое, *на судьбу свою в литературе* весь ад насмешек, проклятий, злобствования. 〈...〉 Потом пришел благородный Гершензон с «образами прошлого», «с великолепными изданиями Киреевского и Чаадаева, вообще со всею своею изумительною и многолетнею „работой на пользу русской литературы“», потом Венгеров, чистый и *благородный* труженик по библиографии, Лернер («Труды и дни Пушкина»), наконец, Айхенвальд, который — хоть и тяжело в этом сознаться *русскому*,— написал прекрасные «Силуэты русской литературы»...» (30, *118*). А в это время русские, по Розанову, «досыпали «сон Обломова», сидели «на дне» Максима Горького...» (30, *61*).

Розанов, по сути дела, был первым, кто так подробно и глубоко рассмотрел этот важнейший вопрос и призвал обе стороны к взаимной честности, указав каждой на их собственные недостатки.

До него касавшиеся еврейского вопроса, как правило, либо брали одну из сторон, закрывая глаза на слабости собственной позиции, либо «благородно» воздерживались от крайних суждений по этому щекотливому вопросу, боясь запачкаться, либо переводили вопрос только в «социальную плоскость», тем самым затемняя его сущность. Розанов, при всей противоречивости его позиции, прояснил суть конфликта, как бы поочередно став на обе стороны, и хотя сам он не нашел окончательного решения, представленный им на размышление читателю богатейший, пусть и очень противоречивый, материал поможет разобраться в этой болезненной проблеме.

Отношение Розанова к евреям чрезвычайно противоречиво, как противоречиво и его отношение к церкви. И так же, как в церкви у Розанова врагов было не меньше, чем единомышленников, так и среди евреев лишь немногие ценили и уважали его за талант, за любовь к иудаизму, интерес к различным сторонам еврейской жизни, а большинство не могло простить ему резких выпадов и прежде всего его позицию по делу Бейлиса. Любопытно при этом, что если отошедшие от иудаизма политики типа Троцкого ненавидели Розанова, считая его реакционером-антисемитом, то идеологи из консерваторов-монархистов и церковников, как архиепископ Антоний Храповицкий, подвергали его жесточайшей критике за «иудофильство».

* * *

Не менее своеобразно у Розанова «решение» спора славянофильства и западничества: «Несомненно, однако, что западники лучше славянофилов

шьют сапоги. Токарничают. Плотничают. «Сапогов» же никаким Пушкиным нельзя опровергнуть. Сапоги носил сам Александр Сергеевич, и притом любил хорошие. Западник их и сошьет ему. 〈...〉 Как *дух* — западничество ничто. Оно не имеет содержания. Но нельзя забывать практики, практического ведения дел, всего этого «жидовства» и «американизма» в жизни, которые почти целиком нужно предоставить западникам, ибо они это *одни умеют в России.* И конституция, и сапог. «Не славянофилы же будут основывать «Ссудо-сберегательную кассу» и первый «Русский банк». А он *тоже нужен»* (20, *444—445).*

Здесь Розанов в живой, эссеистической форме выразил существо своего отношения к давнему спору. Он, несомненно, принадлежал к «неославянофильскому» направлению, однако славянофилом в узком смысле слова никогда практически не был. Разделяя многое во взглядах ранних славянофилов, он в то же время часто критиковал их за отвлеченность и догматизм и мог, например, сказать, что Некрасов — более русский, чем Аксаков или Хомяков. Поэтому Розанов, с его отвращением ко всякого рода теориям, скорее ближе к «почвенничеству» — к Достоевскому, Григорьеву, Страхову.

О славянофилах Розанов писал очень много, и его симпатии, как правило, находятся на их стороне. Он считает славянофильство — Розанов обычно трактует этот термин расширительно, включая всех мыслителей, с любовью относившихся к России, ее индивидуальному историческому пути и собственной духовной традиции — самым ценным в национальном духовном наследии. Распространение идей славянофильства Розанов считал одной из своих главных задач. Не случайно

значительная часть книг, которые он рецензировал в периодической печати, относилась к славянофильскому направлению.

Однако Розанов никогда не был сторонником славянофильства как доктрины. Уже в его отношении к Петру I он явно расходился со славянофилами. Розанов писал о Петре: «Он боролся с Россией, но — чего не заметили славянофилы — на русской же почве, с нравами, но русскими же нравами, с обычаем, но не покидая русской своеобычности, и, наконец, он сам, он весь в лице своем, движениях, манере, был новый русский быт, и только более свежий, а, главное, более правдивый, чем тот — окаменевший в своей условности и формализме» (7, *179—180*). Яркая, исполинская личность Петра не могла не привлекать Розанова. Но в результате петровских реформ что-то «сломалось» в России — она потеряла внутреннюю цельность, необходимую для развития, раздвоилась под влиянием западной цивилизации.

Розанов считает, что Россия «заштамповалась» и «остановилась» в развитии вскоре после Петра не потому, что он был не прав, а потому, что при сохранении формы был утрачен дух петровских преобразований: «Он даже вовсе не стремился налагать на Россию иностранные формы, иноземные формы. Он просто стремился к «лучше», к «живее», к «скорее»; и чисто случайно, что в его время «лучше», «живее», и прочее было на Западе. Но это случай, а не закон. Именно в «западном» — не лежит никакого принципа и не лежало никакого принципа для самого Петра. Иначе он непременно, при своей неудержимости, сломал бы и самую веру, сломал бы не учреждения только церковные, но и заменил бы одних святых другими. 〈...〉 Но Петр был крепко русский человек. Явно, что не

в «Западе» было дело, а в «лучше»...» (62). Перемена духа всей реформы Петра, считает Розанов, произошла потому, что он не подчеркнул, чего именно он хочет добиться своими реформами в России — «и пошло все в «иностранщину», пошло пóшло, шаблонно, мундирно, важничая...» (62). Отсюда, говорит Розанов, перекликаясь в этом со славянофилами, и берут начало все наши бюрократические беды.

Розанов много размышляет над судьбами раннего славянофильства, причинами его исторической неудачи. Славянофилы — «люди с утонченным умом и благородными характерами» (3, *77*), фанатично борясь против реформ Петра, по мнению Розанова, гораздо больше прониклись духом Запада, чем западники, которые «являются таковыми лишь в своих стремлениях», а по складу души «остаются часто еще нетронутыми русскими» (19, *44—45*). Это, на первый взгляд, парадоксальное высказывание Розанова чрезвычайно глубоко и многое разъясняет в до сих пор не решенном споре двух наших противоборствующих идейных направлений. По мнению Розанова, все ранние славянофилы — по натуре европейцы, люди утонченной европейской культуры, в глубине души благоговейно чтившие западную цивилизацию. Им открылись самые основы этой цивилизации, и, разочарованные в Западе, они страстно тянутся прикоснуться к родному, уже безвозвратно порвав живую связь с ним. «Кто станет отрицать,— пишет Розанов,— что во многих наших западниках, оставшихся таковыми до конца, более жил спокойный дух нашего народа; и кто не заметит, напротив, некоторой сумрачности в складе чувства и глубокого теоретизма в складе ума у всех наших славянофилов» (19, *45*).

Неудачу своего учения славянофилы приписывали неразвитости общества, но, как считает Розанов, причины кроются глубже. Прежде всего, в большинстве своем они были теоретиками, не любившими факта как такового, и их труды, носившие достаточно отвлеченный характер, не были популярными. Западники писали лучше, живее и, главное, доступнее, хотя в них не было той глубины, какая присутствовала в тяжеловесных сочинениях славянофилов. Будучи аристократами и помещиками, славянофилы оставались лишь дилетантами в науках — и самые систематические труженики по русской истории, например, отмечает Розанов, были все же не славянофилы, а западники.

Неудача славянофильства связана еще с одним обстоятельством: им воспользовался как прикрытием официальный консерватизм и тем самым окончательно погубил его репутацию. Консерваторы, ссылаясь на идеи славянофилов, говорили, что нам не нужны европейские порядки, свободы, конституция. В итоге, как пишет Розанов, «славянофильство, которое вдруг дало в руки консерваторов такое прекрасное оружие, окрасило какою-то мечтою и романтизмом их грубые, бесчеловечные и архиэгоистические приемы, «мероприятия», всю практику, все вожделения, сделалось ненавистным всему русскому обществу» (51).

При этом славянофилы все были *лично* свободолюбивы и принципиальны. Однако их во всем сковывала теория: они не могли податься ни влево — это значило бы изменить принципу «народности», «историзма», ни вправо — это значило бы пойти против «свободы» и «просвещения». Если широкие массы отвергали славянофильство за отвлеченный теоретизм и реакционность, то прави-

тельство, напротив, всячески препятствовало деятельности славянофилов как излишне вмешивающейся в жизнь и либеральной по духу, закрывая их издания и губя все их практические начинания.

Славянофилы внесли огромный вклад в разработку оригинальной отечественной мысли. Западничество одержало историческую победу, но долгое забвение идей славянофильства воспринимается сегодня как серьезное упущение. И, бесспорно, прав Розанов, когда он, отдавая дань славянофильству как «тяжеловесному золотому фонду нашей культуры» (61), утверждает, что исторический спор далеко еще не закончен и что спор этот имеет всемирное значение.

Отношение самого Розанова к Западу также неоднозначно. Конечно, он близок к славянофилам и разделяет многое в их критике европейской цивилизации с ее сухим рационализмом, но он далеко не так категоричен. Достоинства России он связывает прежде всего с душой народа, с идеалами православия, противопоставляя их рационалистическому духу католицизма и протестантства. Розанов постоянно подчеркивает, что снаружи глубокая болезнь западного духа почти не видна, да и при проникновении в сущность европейской цивилизации болезненные признаки едва ощутимы. Он, конечно, прежде всего имеет в виду какое-то «охлаждение» души, механистичность духовной жизни, недостаток душевности, теплоты. Но неблагополучие собственных российских дел заставляло Розанова иногда доказывать в полемическом порыве и обратное: преимущество Европы не только во внешней, материальной сфере, но и в духовности, в культуре.

Однако в целом Розанов дает вполне объективную картину достоинств и недостатков евро-

пейской цивилизации, хотя этого никак не скажешь о его отдельных, как обычно очень субъективных статьях и высказываниях. Его излюбленный литературный прием — сопоставление по контрасту, позволяющее ярко выявить своеобразие каждой из сравниваемых сторон, порой в парадоксальной форме: «Хороши делают чемоданы англичане, а у нас хороши народные пословицы» (25, *26*). Любопытно в этом отношении довольно пространное сопоставление английской конституции с... русской баней (3).

Но при всем восхищении колоритом русского быта, русской народной душой Розанов бывает и очень критичен. Эмоциональные сопоставления России с Европой часто приводят его к двойственной оценке своей родины: «Ах, если бы не плутоватость наша, национальная, почти в каждом; если бы не эта наша русская лживость, если бы нам немножко немецкой нравственной серьезности, не патетической, а ровной и спокойной — какая бы нация вышла на востоке Европы, какая судьба! Но нет этого и, может быть, никогда не будет: и мы сумеем только «талантливо промотать» свое отечество, когда немцы сколачивают и сколотили уже из копеек великое царство. «Проклятая Россия», «благословенная Россия» — так эти две тезы и стучат в голову» (10, *308*).

Российская реальность дает мало поводов для оптимизма — размышления Розанова о России очень часто печальны, трагичны: «Дана нам красота невиданная. И богатство неслыханное. Это — Россия. Но глупые дети всё растратили. Это — русские» (33, *436*). «...право, русские напоминают собою каких-то арабов, странствующих по своей земле... И «при свете звезд поющих песни» (литература). *Дело* все не в русских руках» (20, *214*).

Однако критика Розанова русских и России — это критика «своего», «родного»: «Русская жизнь и грязна, и слаба, но как-то *мила*» (20, *173*).

В минуту крайнего раздражения русским беспорядком Розанов может написать и такое: «Мертвая страна, мертвая страна, мертвая страна. Все недвижимо и никакая мысль не прививается» (20, *54*); «Вот и я кончаю тем, что все русское начинаю ненавидеть. Как это печально, как страшно. Печально особенно на конце жизни. Эти заспанные лица, неметеные комнаты, немощеные улицы... Противно, противно» (17, *200*).

Подобные высказывания против России и русских с особым удовольствием приводятся противниками Розанова как доказательство его двуличия и цинизма. Но, конечно же, это всё — «накипело на сердце»: это ругань человека, который любит Родину, любит единственной любовью. Однако, как патриот, он не терпит, не может стерпеть, когда ее ругают другие: «Сам я постоянно ругаю русских. Даже почти только и делаю, что ругаю их. «Пренесносный Щедрин». Но почему я ненавижу всякого, кто тоже их ругает? И даже почти только и ненавижу тех, кто русских ненавидит и особенно презирает» (17, *119*).

Причина этого, конечно, в том, что родное — можно и поругать, нельзя не поругать за недостатки, но за этой руганью должна стоять, должна чувствоваться «великая молчаливая любовь» к Родине, когда же критика превращается в бездумное нигилистическое зубоскальство по поводу всего русского, как, например, у того же Щедрина, то Розанов не выдерживает и раздражается просто бранным криком.

У самого Розанова чувство любви к России так глубоко, так горячо, что как бы ни убедительны

были отрицательные доводы рассудка, вера в Россию «несмотря ни на что» никогда не покидала его сердце. И это, может быть, одна из самых симпатичных сторон личности Розанова.

* * *

Политическая борьба была для Розанова совершенно неприемлема, хотя он в ней, естественно, будучи публицистом, постоянно участвовал. Он считал, что политизация жизни — вреднейшее последствие нигилизма, потому что, по его мнению, в любой партии есть своя, пусть самая небольшая, но правда, однако в партийном разделении нарушается гармония жизни, теряется добро и тепло, в отношениях утрачивается истина. Смешать все партии, «перепутать все политические идеи» (25, *29*) — заветная, хотя и несбыточная мечта Розанова: «И меру увидели бы не политической, а культурной» (25, *69*). Политизация жизни, согласно Розанову, ведет к освобождению ее от религии, поэзии, философии, т. е. ведет к «всемирной скуке» (12, *3*), и поэтому подлинная культура враждебна политике. Тем самым он выражает протест против нивелирования личности в политике, против «всеобщих *культурно-разрушительных* тенденций» (25, *30*), связанных с политизацией всей жизни.

Признавая за демократией право, «проистекающее из голода» (25, *48*), Розанов, однако, видит перспективу не в политической борьбе на основе непримиримых к «классовым врагам» умозрительных теорий, а в достижении социальной гармонии: «Есть вид работы и службы, где нет барина и господина, владыки и раба: а все делают дело, *делают гармонию*, потому что она *нужна*. Ящик, гвозди и вещи: вещи пропали бы без ящика, ящик нельзя

бы сколотить без гвоздей; но «гвоздь» не самое главное, потому что всё — «для вещей», а с другой стороны, «ящик обнимает все» и «больше всего». Это понимал Пушкин, когда не ставил себя ни на капельку выше «капитана Миронова» (Белогорская крепость); и капитану было хорошо около Пушкина, а Пушкину было хорошо с капитаном. Но как это непонятно *теперь*, когда все раздирает злоба» (20, *191*).

Для Розанова просто не существовало замкнутой системы кружковщины и партийного эгоизма. Он простодушно уверял, что можно одновременно быть и крайне левым, и крайне правым — и то, и другое — чистосердечно: «В террор можно и влюбиться и возненавидеть до глубины души. ⟨...⟩ Есть вещи *в себе* диалектические, высвечивающие (*сами*) и одним светом, и другим, кажущиеся с одной стороны — так, и с другой — иначе» (17, *62*).

Конечно, Розанов предпочитает твердый порядок и все как есть: монархию, Церковь и «в чистый понедельник соленья» (20, *46*), но он не реакционер в обычном политическом смысле слова — он «охраняет» само Древо Жизни, а никак не отгнивающие бюрократические государственные институты. Не случайно Горький назвал Розанова «революционерищем» (122, *306*), сравнив с Васькой Буслаевым, а футурист Ховин нашел даже возможность сопоставить его с... Маяковским, называя их борцами против «фарисейской и лицемерной культуры» (140, *59*), против абстракций и отвлеченностей во имя земного и человеческого.

Розанов, как известно, публиковал в годы первой революции под псевдонимом либеральные статьи в газете «Русское слово», помимо обычных нововременских фельетонов, и в 1910 г. издал их

в книге «Когда начальство ушло», несмотря на то, что «левые» настроения у него давно кончились. За это на него обрушились со всех сторон, называя «двурушником», «циником» и т. п. А для него политика партий просто не существовала всерьез: для него любая теория — полуправда, и только жизнь с ее «паутинками быта» (25, *8*), теплом, добром и многообразием проявлений истинна. В ответ на упреки Струве и Чуковского в цинизме по отношению к революции, Розанов писал, что «революция не формула, а *дух*» и что в «тоне» своих сочинений он всегда был «революционером»: «...о чем бы я ни писал, и в каком бы духе ни писал, о церкви, об обществе, о литературе, по устройству души моей «революция» бежит везде в моих строках и внутренне движет их...» (56).

Бунтарский дух Розанова проявлялся не только в его выступлениях против христианства и церкви, в его шокирующем многих обращении к проблемам пола, в его относительно немногочисленных «левых» статьях, но и в том, что он осмелился поставить вопрос о внутреннем лицемерии либерализма, о его самодовольстве и нетерпимости. У нас всегда считалось по инерции, что до революции сотрудничество в консервативной печати давало всевозможные выгоды. Однако Розанов стремился доказать, что с тех пор, как «оппозиция» заняла главенствующее положение в общественном мнении, в прессе, она часто была явно могущественнее непопулярных официальных государственных сил и подвергала остракизму всех, кто спорил с нею: «„Нельзя оскорблять *величие* оппозиции, ни — *правды* ее“, на этом построена (у нас) вся литературная судьба 1/2 века...» (20, *120*).

Это не очень-то совпадает с расхожим мнением о бедности и страданиях русского либерального

интеллигента. В действительности, однако, утверждал Розанов, было не совсем (или, по крайней мере, не со всеми) так: «Стоит сравнить тусклую, загнанную, «где-то в *уголку*» жизнь Страхова, у которого не было никогда щепотки чая, чтобы заварить его пришедшему приятелю,— с шумной, широкой, могущественной жизнью Чернышевского и Добролюбова, которые почти «не удостаивали разговором» самого Тургенева; стоит сравнить убогую жизнь Достоевского в позорном Кузнечном переулке, где стоят только извозчичьи дворы и обитают по комнатушкам проститутки, с жизнью женатого на еврейке-миллионерке Стасюлевича, в собственном каменном доме на Галерной улице, где помещалась и „оппозиционная редакция" «Вестника Европы»; стоит сравнить жалкую полужизнь — жизнь как *несчастие и горе*,— Кон. Леонтьева и Гилярова-Платонова с жизнью литературного магната Благосветлова («Дело»), и, наконец,— жизнь Пантелеева, в палаццо которого собиралось «Герценовское общество» (1910—1911 гг.) с его более чем сотнею гостей-членов, с жизнью «Василия Васильевича и Варвары Дмитриевны», с Ге и Ивановым за чашкою чаю,—чтобы понять, что нигилисты и отрицатели России давно догадались, где «раки зимуют», и побежали к золоту, к чужому сытому столу, побежали к дорогим винам, побежали везде с торопливостью *неимущего — к имущему*. Нигилизм давно *лижет пятки* у богатого — вот в чем дело...» (25, *228—229*).

И Розанов делает, казалось бы, парадоксальный вывод, в котором, однако,— суть и обоснование его консерватизма: «Я понял, что в России «быть в оппозиции» значит любить и уважать Государя, что «быть бунтовщиком» в России — значит пойти и отстоять обедню. 〈...〉 Я вдруг

опомнился и понял, что идет в России «кутеж и обман», что в ней встала левая «опричнина», завладевшая всею Россиею и плещущая купоросом в лицо каждому, кто не примкнет «к оппозиции с семгой», к «оппозиции с шампанским», к «оппозиции с Кутлером на шеститысячной пенсии»... И пошел в ту тихую, бессильную, может быть в самом деле имеющую быть затоптанною оппозицию, которая состоит в: 1) помолиться, 2) встать рано и работать» (25, *231—233*).

Розанов рассказывает о судьбе С. А. Рачинского, который посвятил всю жизнь обучению крестьянских детей в православном духе в специально созданной им школе (его учеником был, например, художник Н. П. Богданов-Бельский), однако имя его как общественного деятеля и как писателя практически не упоминалось в «просветительских» журналах. Причина, утверждает Розанов, в том, что «он был христианин. Он любил церковь. Он учил детей любить Россию. Других преступлений не было» (26, *44—45*). «Его школа,— писал Розанов о Рачинском,— есть первый практический глагол славянофильства» (37).

Розанов с сарказмом пишет о том, что славянофильские журналы закрывались один за другим, в то время как какая-то «невидимая могущественная рука» охраняла и «Отечественные записки», и «Русское богатство», и «Дело». Складывается впечатление, говорит Розанов, что социал-демократия нужна Департаменту государственной полиции. И Розанов высказывается в столь консервативном духе не потому, что он «реакционер», а потому, что видит: с либералами Россия стала «фальшива, притворна, обманна, деланна, фразиста и пустозвонна» (19, *212*).

Розанов без конца сетует на то, что многие

талантливые наши писатели, оригинальные мыслители несправедливо обойдены вниманием русского общества: «„Прогресс наш“ совершился при «непременном требовании» — как говорится в полицейских требованиях и распоряжениях,— чтобы были убраны «с глаз долой» все люди с задумчивостью, пытливостью, с оглядкой на себя и обстоятельства. Со старой любовью к старой родине» (25, *19*). Им он и посвятил много места в своих статьях и книгах, а одна из них так и называется — «Литературные изгнанники».

Это и славянофилы, и А. А. Григорьев — едва ли не самый глубокий наш критик, это самобытный и неумолимо-правдивый К. Н. Леонтьев, это Н. Н. Страхов — крупнейший философ и критик, с мнением которого считались Достоевский и Толстой, это Н. Я. Данилевский — автор оригинальнейшей, хотя и спорной книги «Россия и Европа» и фундаментального исследования, посвященного опровержению дарвинизма, это вдумчивый критик Ю. Н. Говоруха-Отрок и многие другие.

Причина того, что они были обойдены судьбой, очень проста: это были люди «русского» направления — «почти славянофилы, но в сущности — не славянофилы, а — *одиночки*, «я»...» (17, *228*) — люди честные, принципиальные, которым не позволила совесть примкнуть ни к одной из ведущих общественных группировок с их узко кружковыми интересами и уж тем более пойти на поклон к «либералам», господствовавшим в общественном мнении.

Розанов оживает, когда ему представляется возможность что-то сделать для популяризации близких ему идей этих «изгнанников», он искренне радуется появлению других энтузиастов, способствующих распространению оригинальной русской

философской мысли. Так, он с уважением говорит о М. К. Морозовой, которой было обязано своим существованием знаменитое издательство философской литературы «Путь», выпускавшее книги русских мыслителей от Киреевского до Бердяева и Булгакова. Так же живо он позже реагировал на намерение Г. А. Лемана издать философский словарь с подробными статьями о русских мыслителях.

Розанов радуется появлению каждого нового носителя «русских» идей, положительных начал, он молится за это, видя в них спасение России от засилья дешевого позитивизма и фразерства: «Со всех сторон поднимаются *положительные зори*. Уроди нам, Боже,— хлеб, мое богатство» (20, *443*). Он с радостью отмечает возникновение и даже «второй расцвет славянофильства» в лице П. А. Флоренского, В. А. Кожевникова, М. А. Новоселова, Ф. К. Андреева, С. А. Цветкова, С. Н. Булгакова. Однако печальная истина, подмеченная Розановым в отношении XIX века, остается в силе и в этом столетии — глубокие, талантливые мыслители, призывающие с уважением отнестись к собственно русским началам, к национальным духовным традициям, не получили должного внимания в период нарастания эйфории от либерально-нигилистических идей.

* * *

Розанов предлагает своеобразные меры по борьбе с нигилизмом. Нигилистам, не без юмора пишет он, за их честность—а в честности лучших из них он не сомневается—надо было дать какие-нибудь хозяйственные посты, потому что их напрасно растраченные силы, как, например, выдаю-

щуюся энергию Чернышевского, надо было пустить на пользу России: «В сущности, он был как *государственный деятель* 〈...〉 выше и Сперанского, и кого-либо из «екатерининских орлов», и бравурного Пестеля, и нелепого Бакунина, и тщеславного Герцена. 〈...〉 Нелепое положение полного *практического бессилия* выбросило его в литературу, публицистику, философствующие оттенки, и даже в беллетристику: где, не имея никакого, *собственно, к этому призвания* (тишина, созерцательность), он переломал все стулья, разбил столы, испачкал жилые удобные комнаты и, вообще, совершил «нигилизм» — и ничего иного совершить не мог» (17, *46*). Или еще есть у него «проект»: отдать социалистам «уезд, на съедение (?!) или расцвет» (17, *50*), а если получится, отчего ж потом опыт не перенять...

Трагические нотки, звучащие сквозь розановский смех, с годами усиливаются. К концу жизни, в «Апокалипсисе нашего времени» и в письмах 1917—1918 гг. они приобретают уже крайне мрачный, подлинно апокалиптический характер. Погибает розановская Россия, он уже не видит путей спасения и обрушивается в крайнем отрицании — вот он, русский нигилизм навыворот — на русскую литературу, на церковь, на русский народ: «Несчастная, глупая, болтливая Россия» (30, *40*); «Между Европой и Азией мы явились именно «межеумками», т. е именно нигилистами, не понимая ни Европы, ни Азии. Только пьянство, муть и грязь внесли. 〈...〉 Тогда как мы «и не восточный, и не западный народ», а просто ерунда — ерунда с художеством» (29, *83*).

Тяжело читать эти страшные слова глубоко потрясенного человека, но при всей их эмоциональной преувеличенности — это историческое

свидетельство, в них безусловная доля правды, как есть доля истины в «Философических письмах» Чаадаева, и всякий настоящий русский не сможет отмахнуться в самодовольстве от этой жуткой характеристики, обоснованность которой мы столь явственно на себе ощущаем.

«Апокалипсис» несет в себе предчувствие приближающегося конца — для Розанова гибнет не Россия только, гибнет цивилизация — «странная, стонущая цивилизация» Христа (29, *121*), заканчивается христианская история. И если где Розанов действительно страшен в своем антихристианстве, так это только в «Апокалипсисе» и письмах этого периода. Христос становится для него олицетворением нигилизма, а христианство — религией смерти, ибо, согласно Розанову, Христос проповедовал не дело, а аскетизм, уход от мира, отчаяние. А Живая Жизнь, Солнце, не прекращающееся Солнце, возвращают нас, по Розанову, к Ветхому Завету с его радостями семьи, пола, с «зернышком мира» (29, *142*).

И от обычного для него в прежние годы восхваления иудаизма с его ноуменальностью Розанов через отрицание русской пассивности и русского нигилизма приходит к отказу от своей прежней критики еврейства, считая его главной движущей силой современной истории и обещая ему господство над миром. Он как-то мимоходом отказывается и от своих выступлений по делу Бейлиса, словно это был вопрос мнения, а не знания фактов, словно он и не предъявлял серьезнейшего обвинения целой нации. Что же здесь, только искреннее, хотя и запоздалое, раскаяние в содеянном, только обычная для Розанова парадоксальность, или же есть тут и то самое хамелеонство, «приспособление к силе» (133, *143*), которое Роза-

нову не раз ставили в вину его противники? В этом вопросе, как и во многих других, «Апокалипсис» оставляет читателя в недоумении.

Этот Розанов, и только этот,— отрицатель первооснов христианства, отрицатель духовной истории своего народа — может быть назван «русским Ницше»: по степени трагического надлома, по искажению основных жизненных ценностей, по пределу отчаяния.

Внутренние повороты Розанова неожиданны и логически почти необъяснимы. Можно было предположить, что, переселившись в Сергиев Посад, Розанов там повернется окончательно к христианству, к церкви, но он создает там самое свое антихристианское произведение. Теперь, казалось, Розанов, вся сила которого была в диалектике, в умении видеть вещи под разным углом, с разных точек зрения (так как все, что его интересовало, было «из мира неясного и нерешенного»), поставил все точки над «і» и придал своим постоянным сомнениям форму окончательного негативного вывода.

Но Розанов остался Розановым до последней минуты. Об этом говорит хотя бы тот важный факт, что умер он, примирившись с Церковью и Христом, и похоронен на кладбище Черниговского скита при Троице-Сергиевой Лавре.

Очень важно также, что, несмотря ни на что, Розанов не покинул Родину в трудное время и разделил ее судьбу. Ремизов писал после его смерти: «А как это хорошо, что так вы и остались в России. И я знаю, представься вам случай — нет, вы никогда бы не покинули Россию. 〈...〉 Да, как это хорошо, что до последней минуты вы остались в России в страде смертельной со всеми...» (127, *64—65*).

Да и при всем пессимизме Розанова в последний период жизни все-таки в будущее обращены его слова о России, сказанные им в 1918 г.: «До какого предела мы должны любить Россию. 〈...〉 ...До *истязания*, до истязания самой *души своей*. Мы должны любить всё до «наоборот нашему мнению», «убеждению», голове. Сердце, сердце, вот оно, любовь к родине — *чревна*» (30, *124*).

VII. ЛИЧНОСТЬ РОЗАНОВА

> Удивительно талантлив, смел, прекрасно мыслит и — при всем при этом — фигура, м⟨ожет⟩ б⟨ыть⟩, более трагическая, чем сам Достоевский. Уж, конечно, более изломанная и жалкая. Часто — противен, иногда даже глуп, а в конце концов — самый интересный человек русской современности.
>
> *М. Горький* (122, *322*)

> Моя душа сплетена из грязи, нежности и грусти...
>
> *В. Розанов* (17, *181*)

Ни одно слово не встречается так часто в сочинениях Розанова, как «душа». Ярко, образно, с необычайной конкретностью пишет он о своей внутренней, душевной жизни: «В собственной душе я хожу как в саду Божьем. И рассматриваю, что в нем растет, с какой-то отчужденностью. Самой душе своей — я чужой. Кто же я? Мне только ясно, что много «я» в «я» и опять в «я». И самое внутреннее смотрит на остальное с задумчивостью и без участия» (31, *432*). Эта чуткая, загадочная, многогранная душа предстает перед нами во всем ее богатстве со страниц розановских книг.

И это, быть может, самое главное, что мы можем почерпнуть из его творчества. Конечно, очень важны и интересны и мысли Розанова, но, как он сам же говорил не раз, «мысли бывают разные» (25, *171*),— гораздо важнее то неповторимое, индивидуальное, что за ними стоит: личность самого автора. Для читателя чрезвычайно интересно соотнести собственный душевный опыт с раскрывающимся в произведении внутренним миром писателя, воссоздать из художественной

ткани сочинения хотя бы приблизительный образ творца. Это, вероятно, высшее эстетическое наслаждение, которое дает литература, и дает в гораздо большей степени, чем любое другое из искусств.

В этом смысле Розанов обогащает нас как никто другой. Страницы его книг пересыпаны живыми, образными и предельно откровенными высказываниями о себе, о своей душе. И будучи чрезвычайно индивидуальными, конкретными, они вместе с тем удивительно характерны для всякой души. Интимный человеческий опыт меньше всего поддается рациональному обобщению, и достоинство Розанова как раз в том, что он не пытался както систематизировать его, а дал просто «поток души», «без придумки».

Все гениальное просто, и простым кажется открытие Розановым новой литературной формы. Однако за этой кажущейся простотой стоит очень многое: большая внутренняя работа, глубокое понимание существа литературы, а в первую очередь — неповторимое своеобразие личности писателя, со всеми ее достоинствами, противоречиями и недостатками. Но для того, чтобы родилось «Уединенное» и было издано, кроме своеобразия личности и несметного богатства души Розанова, его неодолимой, почти патологической потребности в самовыражении, нужно было еще и стечение различных обстоятельств, исторических и личных. Феномен Розанова вряд ли повторится, и поэтому тем более ценно его творческое наследие, тем важнее прояснить главное в его огромной и путаной душе. Что же за личность этот уникальный Розанов, каковы побудительные мотивы его своеобразнейшего творчества?

Прежде всего Розанов — это очень русское

явление. «В этом человеке бездна русского, глубоко русского»,— писал о нем, например, Закржевский (94, *74*). В душе Розанова переплелись такие противоречивые черты, как правдивость и юродство, пытливость ума и пренебрежительное отношение к разуму, крайний субъективизм и глубочайшая искренность, индивидуализм и стремление к «соборности», нравственная чуткость и неустойчивое отношение к общественному долгу, метафизическая жажда беспредельности и любовь к земному, консерватизм и духовное бунтарство. Такая «разноцветная душа» (122, *305*) возможна, видимо, только у русского человека. Характерно, что когда Рильке, полюбив Россию, захотел глубже познать ее, то А. Бенуа посоветовал ему почитать Розанова (в то время не написавшего еще главных своих книг).

Розанов, если хотите,— квинтэссенция всего русского, и как вот уже столетия силятся европейцы понять «загадочную русскую душу», так не дано им, видимо, понять и по достоинству оценить Розанова. Читать его можно только по-русски — «Уединенное» и «Опавшие листья» непереводимы на иностранные языки (хотя такие переводы давно существуют) — талант Розанова природный, стихийный, нутряной. На Западе он известен преимущественно как «русский Ницше» или «русский Фрейд» — как консервативный эссеист и автор сочинений на темы пола и религии, как исследователь творчества Достоевского, и вряд ли когда будет популярен именно как писатель, но даже не языковой барьер является здесь главной помехой — Розанов чужд рациональному, сдержанному в чувствах европейцу по самой своей сути: для западного человека неприемлем сам строй души Розанова — его предельная откровенность, хао-

тичность, несдержанность тона, юродство, то есть его основные, чисто русские свойства. Это подтверждает долгое время живший в Англии Д. П. Мирский, автор едва ли не лучшей из имеющихся историй русской литературы, которая, по иронии судьбы, существует только на иностранных языках (151).

Розанов часто сетовал, что критики, находя у него ум, мысли, «или не упоминают, или отрицают — *сердце*» (25, *66*). Основная его стихия — чувство: он никогда не бывает равнодушным или безразличным. Розанов «обливает» предмет любовью или негодованием, восхищением или презрением, и от этого описание предмета выходит ярким, выпуклым, остро очерченным. «...Мне кажется (иногда), ни через одну русскую душу не прошло столько гнева и умиления»,— писал Розанов в «Мимолетном» (33, *151*). Конечно же, невероятное богатство души, глубина и острота чувствования — основа таланта Розанова.

Особое значение Розанов придавал незатихающей, необъяснимой боли в душе: «...Он [Чуковский.— *В. Ф.*) не угадал моего интимного. Это — боль; какая-то беспредметная, беспричинная и почти непрерывная» (25, *266*). Эта боль в той или иной степени знакома каждому, но у Розанова она носит обостренный, мистический характер: «Болит душа о себе, болит о мире, болит о прошлом, будущее... „и не взглянул бы на него“» (20, *471*). Боль связана у Розанова с постоянным чувством одиночества, уходом в себя, мечтательностью: «Страшное одиночество за всю жизнь. С детства. Одинокие души суть затаенные души. А затаенность — от порочности. Страшная тяжесть одиночества. Не от этого ли боль? Не только от этого» (17, *262*). Интенсивность душевного переживания

так велика, что Розанову удается выразить казалось бы невыразимое почти с физической ощутимостью: «Боль моя всегда относится к чему-то *одинокому* и чему-то *больному* и чему-то *далекому*; точнее: что *я* — одинок, и оттого, что не со мной какая-то *даль*, и что эта даль как-то *болит*,— или я болю, что она только *даль*... Тут есть «порыв», «невозможность», и что *я сам* и *всё* «не то, не то»...» (25, *268*). Эта запредельная, метафизическая боль души является своеобразным камертоном, проходящим через разрозненные розановские заметки и настраивающим их на какой-то единый лирический, даже музыкальный лад.

Чувство всеобщей отчужденности, недостатка любви у Розанова настолько острое, что он распространяет его даже и на вещи: «Что вещам «больно», это есть постоянное мое страдание за всю жизнь. Через это «больно» проходит нежность. Вещи мне кажутся какими-то обиженными, какими-то сиротами, кто-то их мало любит, кто-то их мало ценит. «Неженья» же все вещи в высшей степени заслуживают, и мне решительно ни одна вещь в мире не казалась дурною. Я бы ко всем дотрагивался, всем проводил бы «по шерстке» («против шерстки» — ни за что)» (20, *304*).

Из этого сверхчуткого ощущения мистической связанности людей и вещей, души вещей (черта, общая у Розанова с древними египтянами, которых он очень любил) и проистекает глубокая привязанность Розанова к милым мелочам нашей жизни. Для него мелочи — это знаки доброты, любви и нежности, которых так не хватает всем в этом мире. Поэтому он пишет: «У меня какой-то фетишизм мелочей. Мелочи суть мои «боги». Все «величественное» мне было постоянно чуждо...» (20, *508*).

Дисгармония внутренней и внешней жизни очевидна у Розанова. Он скрытная, затаенная натура, «человек из подполья», созерцатель, а не делатель: «Всегда в мире был наблюдателем, а не участником. Отсюда такое томление» (20, *328*); «...я точно всю жизнь прожил за *занавескою*, не снимаемою, не раздираемою» (17, *185*); «...отсюда и «Уед⟨иненное⟩», как попытка выйти из-за ужасной «занавески», из-за которой не то чтобы я не хотел, но не мог выйти... Это не физическая стена, а духовная,— о, как страшней физической» (20, *16*).

Чувство одиночества связано у Розанова с ощущением собственной неприкаянности: «...точно я *иностранец* — во всяком месте, во всяком часе, где бы ни был, когда бы ни был» (17, *162*); «...есть люди, которые рождаются «ладно», и которые рождаются «не ладно». ⟨...⟩ «Не ладно» рожденный человек всегда чувствует себя «не в своем месте»: вот именно как я всегда чувствовал себя» (25, *10—11*); «...странник, вечный странник и везде только странник» (17, *203*). Странничество — типично русское явление, отражающее устремление от внутреннего одиночества к духовной связанности с жизнью, с природой, с высшим и вечным.

Одиночество — это не только боль, но и «музыка в душе», состояние не только тягостное, но и сладостное, привычное, даже желанное: «Мне и одному хорошо и со всеми... Одному лучше — потому что, когда один,— я с Богом» (17, *116*); «...умей искать уединения, умей искать уединения, умей искать уединения. Уединение — лучший страж души. Я хочу сказать — ее Ангел-Хранитель. Из уединения — всё. Из уединения — силы, из уединения — чистота. Уединение — «собран дух», это — я опять „целен“» (20, *347*).

От ощущения неприкаянности, ненужности, одиночества естественен переход к чувству жалости, сострадания, стремлению ко всеобщей связанности людей и вещей: «С детства мне было страшно врождено сострадание» (20, *29*); «...ненужность, «отшвырнутость» от мира ужасно соединяет» (20, *31*); «...жалость — в маленьком. Вот почему я люблю маленькое» (20, *34*). В людях Розанов ценит больше всего душевность и доброту. Тех, в ком не было «вздоха», не было «раздавленности» (Соловьев, Рачинский, Толстой), Розанов не любил: уважал, ценил, но любить — не мог.

Душевные качества всегда были для него важнее способностей ума: «Конечно, я ценил ум (без него скучно), но ни на какую степень его не любовался. 〈...〉 Любованье мое всегда было на душу. 〈...〉 Б〈ог〉 — *душа мира*, а не *мировой разум...*» (20, *282*); «...мы не по думанью любим, а по любви думаем. Даже и в мысли — сердце первое» (20, *334*). Розанов начисто отвергал сухой, рассудочный интеллект, систематические, отвлеченные суждения. В оценках людей он придавал решающее значение не успехам, а «залогам души» — проявлениям душевности, доброты, сострадания. Поэтому его характеристики часто неожиданно-парадоксальны, но неизменно интересны и глубоки. Вот, например, что писал он о Вл. Соловьеве: «Тихого и милого добра, нашего русского добра,— добра наших домов и семей, нося которое в душе мы и получаем способность различать нюхом добро в мире, добро в Космосе, добро в Европе,— не было у Соловьева» (19, *141—142*). Или о Чаадаеве: «...несколько печатных страниц рассуждений ума сухого и непроницательного, сердца бедного и недалекого, но ничего об этой своей недалекости не знающего» (35, *313*).

* * *

Но при всем при этом в нем самом, сквозь всю его душевность и сердечность прорывается что-то холодно-рассудочное, неприятное, нигилистическое. Созерцательность Розанова — не тихий, спокойный пассеизм: его отстраненность от мира не только не прекращает пытливого анализа происходящего вокруг и в его душе, но и наоборот, усиливает беспрестанную, ненасытную работу ума. При мистическом складе натуры его отличает беспримерная дерзость мысли; он одержим демоном открытия, фаустовского всезнания. «Сердце 〈...〉 так во всем перегорело, ум так истончился 〈...〉 в анализе»,— писал Розанов (25, *163—164*). При том, что он все пропускает через сердце, его одновременно одолевает «любопытство ума» — неуемное желание добраться до существа явления, раскрыть его внутреннее строение и движущие силы. Рефлектирующее «старческое» сознание уязвленного чрезмерным знанием крайнего индивидуалиста-скептика причудливо сочетается у Розанова с чисто детской непосредственностью, открытостью впечатлительной души, беспричинным озорством и наивным лукавством.

Постоянная рефлексия, взгляд на себя со стороны, душевная «гамлетовщина» приводят Розанова к декадентской изломанности, аффектации чувств; отсюда же берет начало его разъедающий, самоуничижительный смех, переходящий в цинизм.

О цинизме Розанова писали много. Сам он заявлял, что цинизм у него — не сознательно аморальное отношение к жизни, а лишь обстоятельство личности — результат «невероятной путаницы души»: «Какой же цинизм в существе кротком?

В постоянно почти грустном? Нет, другое. Во мне нет ясности, настоящей *деятельной* доброты и открытости. Душа моя какая-то *путаница*» (20, *204*). Розанов неизменно утверждает, что демонизма, аморализма нет в нем и все его пороки — «мокрые», незначительные: «Все мои пороки были или мелким любопытством ума,— или «так», «распустился», и, в сущности, беспричинны. Но мне никогда (порок) не «сосал под ложечкой» и не „кружил голову“» (25, *302*). Хотя у Розанова встречается много вызывающе циничных высказываний о равнодушии к долгу, презрении к морали, но их не следует воспринимать слишком буквально. Какая-то часть розановской души несомненно близка к Ницше, Леонтьеву, декадентам с их аморализмом, но все же преобладающее в ней — тяготение к свету, истине, добру.

Н. Вальман справедливо писал в «Историческом вестнике», что хотя Розанов беспощадно разбивает путы старой морали, сам он — не аморалист: «Нет, циник не мог написать (для Розанова значит перечувствовать) слова: «Только горе открывает нам *великое и святое*». 〈...〉 Циник не мог так почувствовать религию» (79, *327*).

Розанов — человек по сути своей мягкий, застенчивый, робкий. И его ухмылки, недомолвки, его юродство — это прежде всего прием самозащиты обостренно чувствующей, впечатлительной души. Сравнивая себя с людьми, которые были, по его мнению, «даровитее, оригинальнее, самобытнее» его, но так и прошли по жизни, ни в чем особенно не выразившись, Розанов пишет: «Но над всеми перечисленными я имел преимущество хитрости (русское «себе на уме»), и может быть от этого не погиб (литературно), как эти несчастные («неудачники»)» (17, *228—229*). При этом роза-

новская хитрость неотделима от наивности: «Сочетание хитрости с дикостью (наивностью) — мое удивительное свойство» (20, *188*). О хитрости и лукавстве Розанова писали многие критики, отказывая ему в правдивости, и он сам нарочито цинично рассказывает о том, как он «уделывался с ложью» (17, *185*).

Розанов вообще часто выставляет себя в неприглядном свете, но посмотрите, с каким уважением пишет он о близких ему людях, о друзьях. Сколько благородства и душевности в его постоянном стремлении сохранить через свои произведения память о тех, кто, по его мнению, лучше, талантливее, интереснее его: «Мне хотелось бы, чтобы меня некоторые помнили, но *отнюдь не хвалили*; и только при том условии, чтобы помнили *вместе с моими близкими*. Без памяти о них, о их *доброте*, о *чести* — я не хочу, чтобы и *меня помнили*» (17, *76*).

Личность самого Розанова предстает из его книг не слишком симпатичной вовсе не потому, что он так уж совсем плох, хуже всех нас, а потому, что в нем изначально заложено стремление к искренности, и в своем неумолимо-искреннем самообнажении он склонен скорее умолчать о чем-то хорошем в себе, чем утаивать свои недостатки. «...боялся договорить и во многом переболтал»,— сказал о Розанове А. С. Суворин (22, *325*). Нет ничего легче, как составить отрицательный портрет Розанова на основе его собственных слов о себе, и многие критики не избежали этого дешевого соблазна.

Розанову свойственно все свои индивидуальные особенности выводить из недостатков собственной личности. Так, небрежность своего стиля, его причудливость, «расхлябанность» Розанов

объяснял, во-первых, «русской ленью» («шалтай-болтай») и, во-вторых, тем, что писал он, «задыхаясь в мысли» (17, *125*), кто-то словно водил его пером: находясь во власти вдохновения, он не имел времени для обдумывания и отделки фразы — хотя бы так записать. Эта спонтанность, бессознательность розановского творчества — важная черта, сближающая его с представителями самых современных направлений в искусстве и литературе.

Из небрежности Розанов оригинально выводит свою искренность: «Если, тем не менее, я в большинстве случаев (даже всегда, мне кажется) писал искренне, то это не по любви к правде, которой у меня не только не было, но «и представить себе не мог»,— а по небрежности. Небрежность — мой отрицательный пафос. Солгать — для чего надо еще «выдумывать» и «сводить концы с концами», «строить» — труднее, чем «сказать то, что есть». И я просто «клал на бумагу, что есть»: что и образует всю мою правдивость. Она натуральная, но она не нравственная» (17, *186*). Этими парадоксальными словами Розанов вскрывает, так сказать, физиологическую причину своей правдивости, однако его объяснение ни в коей мере не снижает значения этой правдивости, как хочет из скромности показать писатель. Читателю следует помнить об этой особенности Розанова постоянно, чтобы не попасться «на удочку», слишком легковерно отнесясь к его самоуничижительным характеристикам.

Розанов — человек колеблющейся нравственности: обывательские понятия о морали, долге не привлекают его, и он всячески бравирует этим. Но даже если сделать скидку на сознательный вызов позитивистской «высокой фразистости», какой-то

декадентский излом в этом, несомненно, есть. В душе Розанова нет четкого деления на «хорошо» и «плохо»: он подмечает, например, что порок нас привлекает, а добродетель скучна, что духовные просветления недостижимы без предварительной униженности, что уверенность в себе приводит к самодовольству и т. п. Обостренное восприятие этой противоречивости бытия и вызывает его колебания, духовную слабость. Истина для него антиномична, и так же антиномична душа. В разных ситуациях, в разном состоянии истина воспринимается неодинаково — отсюда такая изменчивость его убеждений, прихотливость и бесформенность в выражении идей.

Розановская бесформенность — непостоянство взглядов, внутренняя противоречивость, безволие, отсутствие систематичности — все указывает на недостаток в нем «железа», мужественности. Как передает сам Розанов, одна родственница сказала ему: «В вас *мужского* только... брюки» (17, *26*). Бердяев писал о «вечно-бабьем» в русской душе на основе сочинений Розанова. Узнав как-то об отзыве о нем Толстого из письма Страхова, Розанов отвечал: «Как хорошо он обо мне сказал: «Всё молодость!» Спасибо ему! Во мне есть что-то детское еще — это я знаю и глубоко берегу в себе и слежу с боязнью, не исчезает ли оно. Но, конечно, это перемешано с высшей степени противоположным,— истинным старчеством. Только середины-то во мне не хватает, здоровой мужественности. Не то бы я делал и не тем бы был, если бы обладал этим мужеством» (19, *410*).

Показательно, что сам Розанов делил писателей на «мужественных» и «женственных», относя ко вторым и себя; писал он и о «женственности» некоторых наций — например, русских и евреев.

Однако недостаток мужества, слабость характера вовсе не являются свидетельством безличности Розанова: он пассивен только в отношении чисто внешнего, житейского, не затрагивающего его внутреннего мира. Розанов много пишет о том, что никогда в жизни ничего не выбирал сам — его несло по волнам «моря житейского», и все как-то устраивалось само собой, помимо его воли. «Никакого интереса к реализации себя, отсутствие внешней энергии, «воли к бытию». Я — самый нереализующийся человек» (17, *224*). Сложись иначе обстоятельства,— замечает он не без лукавинки,— мог бы с таким же успехом стать либералом, печататься в совершенно иных изданиях... На самом деле уступчив Розанов лишь в неглавном для себя, где ему «все равно» — при отсутствии «*воли к жизни*» его отличает «упорство *воли к мечте*» (17, *127*).

Но следует отметить, что «глубокое умаление своей личности» было связано у Розанова прежде всего с его религиозностью, «вытекало из тесноты отношения к Богу» (144, *78*). Розанова не покидает ощущение постоянного участия Бога в его судьбе, «чувство избранничества», «пророчества»: «...какой-то внутренний голос, какое-то непреодолимое внутреннее убеждение мне говорило, что все, что я говорю,— хочет Бог, чтобы я говорил» (17, *188*). Все свои литературные достоинства — обычный розановский прием — он приписывает не себе, а как бы и сам удивляется, глядя на созданное им со стороны: «Благородное, что есть в моих сочинениях, вышло не из меня. Я умел только, как женщина, воспринять это и выполнить» (17, *173*). Он однажды написал: «...я ответил, или у меня ответилось» (19, *353*) — и эта оговорка очень характерна.

Отсюда столь частое у Розанова восторженное отношение к сделанному им самим — он, собственно, не себя хвалит, а удивляется проявлению неподвластных ему творческих сил, той *«массы внутреннего движения»* (17, *182*), из какой сплетены его годы, часы, дни. Розанов дает поразительно яркие, интенсивные описания того, как на человека нисходит вдохновение: «Я точно весь делался *густой*, душа делалась густою, мысли совсем приобретали особый строй и «язык сам говорил». ⟨...⟩ В такие минуты я чувствовал, что говорю какую-то абсолютную правду, и «под точь-в-точь таким углом наклонения», как это есть в мире, в Боге, в „истине в самой себе"» (17, *188—189*).

«Каждая моя строка есть Священное писание...» (17, *181*); «я прямо удивительный человек» (17, *212*),— заявляет Розанов самоупоенно. Подобными похвалами в собственный адрес он заработал немало язвительных отзывов. Но эти «самовосхваления», право, вряд ли заслуживают серьезного осуждения, скорее улыбки — во-первых, они сродни знаменитым пушкинским словам, сказанным им после завершения «Бориса Годунова»: «Ай да Пушкин, ай да сукин сын!» или блоковскому: «Сегодня я гений», а, во-вторых, Розанов не менее искренне говорит о своих недостатках. Да он и сам чувствует, что, когда его «заносит», он не симпатичен: «Без веры в себя нельзя быть сильным. Но эта вера в себя развивает в человеке — нескромность. Не отсюда ли то противное ⟨...⟩, что я иногда нахожу у себя (сочин.)?» (20, *345*).

Розанова все время мучает «чувство вины», «глубокое чистосердечное сознание», что он «не был хороший человек» (17, *77*), что он «с неправдой» (17, *281*). В подтверждение этому он приводит слова своего друга Шперка: «Не в намерениях

ваших, не в идеях — но *как в человеке* в вас есть что-то нехорошее, какая-то нечистая примесь...» (17, *160*). «Что-то такое *противное* есть в моем слоге. ⟨...⟩ *Противное* это в каком-то самодовольстве. Даже иногда в самоупоении» (20, *246*),— продолжает он в другом месте ту же тему. Розанов без конца наговаривает на себя, но эти самоуничижительные отзывы нельзя воспринимать слишком буквально, как нельзя быть слишком строгим к его восторженным отзывам о себе — все это в значительной мере стилистические приемы, гиперболы — «летя всю жизнь на преувеличениях» (12, *24*).

* * *

В критике часто пишут о юродстве Розанова, причем неизменно подразумевая под этим нечто сугубо отрицательное, болезненно-уродливое. Но, воспитанные в рационалистических традициях, мы очень плохо знаем, что же такое юродство на самом деле. Это сложное, многоликое явление, тесно связанное с древнерусской жизнью, с православием. Юродство вовсе не обязательно было связано с умственным или телесным убожеством — существовало и юродство добровольное («Христа ради»). Исполненное тягот, поношений, страданий, сознательно принятых на себя юродивым, оно уподоблялось крестному пути Иисуса Христа, считаясь одной из самых трудных форм праведности.

Юродивые принимали добровольно на себя всяческие унижения и оскорбления, исходя из ощущения виновности каждого человека перед Богом. Они надевали на себя личину безнравственности, считали себя свободными по отноше-

нию к поверхностному здравому смыслу, к приличиям и нравам человеческого общества, приобретая за испытываемые лишения право бросать обществу свой вызов, обличать грехи, главный из которых — гордыня, тщеславие. Эта типично русская форма духовного «странничества» с ее ощущением дара «пророчества» и доходящей до анархического индивидуализма свободой удивительным образом перекликается с некоторыми существенными чертами мироощущения Розанова, давая ключ к пониманию важнейших сторон его личности и творчества. За нигилистически-эпатирующей позой юродивости у Розанова кроется обостренное нравственное чувство, жажда истины и справедливости, ненависть к фарисейскому духу, где бы он ни проявлялся. В подтверждение можно привести хотя бы такие его слова: «Через грех я познавал все в мире и через грех (раскаяние) относился ко всему в мире» (17, *204*).

Юродивые считались отрешенными от мира, безумными или просто дураками. Но народ считал юродивых Божьими людьми, нередко находя в их бессознательных поступках глубокий смысл, даже предчувствие или предвиденье. Сказочный дурак — человек «не от мира сего», простак и недотепа — часто, благодаря своей дурацкой логике, одерживает победу над господствующими в обществе «здравыми» представлениями о реальности. Как писал Розанов, это «народный потаенный спор против рационализма, рассудочности и механики,— народное отстаивание мудрости, доверия к Богу, доверия к судьбе своей, доверия даже и к случаю» (7, *421*).

Из предельно интимных розановских книг перед читателем выпукло и многолико предстает авторское «я». Однако на самом деле это, конечно,

в той же степени реальный портрет самого автора, сколько и преднамеренно сниженный до бытового уровня образ «человека улицы», рядового обывателя. Розанов беспрерывно нагнетает отрицательные черты своего физического и духовного облика — и внешностью-то он не удался, и фамилия его больше подходит для булочника, и ленив он читать, и безволен до предела, и равнодушен к общественной жизни...

Розанов не выдумывает — кто из нас, если взглянуть поглубже в собственную душу, скажет, что он без греха? Но в то же время юродивость Розанова предстает здесь в значительной степени как художественный прием, как гипербола. В образе своего литературного двойника он нарочито утрирует черты собственного облика, создавая выразительный портрет эдакого юродивого-дурака-обывателя — существа нелепого, до безумия парадоксального, циничного, жалкого и в то же время в чем-то чрезвычайно прозорливого и умного.

Как и в народной сказке, это внешнее впечатление — во многом лишь маска хитреца, бросающего своей алогичностью мощный вызов господствующему в обществе рационализму поведения и мышления. В самоуничижении Розанов находит обоснование и черпает силы для разоблачения фальшивости гладких общих фраз, не подкрепленных делом, для борьбы с возрастающим давлением на человека «штампа», массовой культуры, подтачивающей душу, подменяющей личность и творчество модой, общественным мнением, которое все успешнее навязывается человеку беспрерывно совершенствуемыми средствами информации. Все это, конечно, не оправдывает недостатков личности Розанова, но проливает на них несколько иной

свет, делая их более понятными, а его личность более приемлемой и симпатичной.

И если верить тому отрицательному, что нагромождает Розанов вокруг своего «я», то почему бы не поверить и таким его словам: «...несмотря на слабости и дурное, я чувствую — никакого «каинства» во мне, никакого «демонства», я — самый обыкновенный человек, простой человек, я чувствую — что хороший человек» (25, *283*). Или Алексею Ремизову: «Теплота в сердце, тревога за человека, а отсюда внимательность к людям — это редкий дар человеку. И этот дар был у Розанова» (126, *47*). Уже по количеству написанных им работ видно, какой Розанов был великий труженик; несомненно также, что был он и любящий, исключительно заботливый семьянин.

Сквозь всю реакционность Розанова, индивидуалистический анархизм «подпольного человека» постоянно прорывается искреннее демократическое чувство, подлинная человечность, стремление к одухотворению жизни в ее самых конкретных бытовых проявлениях, мечта о единстве духа и плоти. В комментариях к письмам во многом близкого ему К. Н. Леонтьева Розанов указывает на свой демократизм как принципиальное отличие от этого ярко выраженного консерватора с его аристократическим презрением к народным массам: «Сын очень бедных родителей, и видев много в своей жизни бедности, я никогда от нее не хотел отделяться, как *от родного*, как медвежонок от своей берлоги. Кроме того, бедность я знал как *трудность* и *страдание*, всегда возбуждавшее во мне и навсегда воспитавшее *сострадание*,— почему все сытое и самодовольное, физически и духовно, раз и навсегда имело во мне себе недруга» (45, 4, *634*). Именно обобщенные в этом важном

высказывании черты Розанова и сделали его, в сочетании с большим писательским даром, важной фигурой в русской литературе начала XX века.

Писательница Л. А. Мурахина так оценивала личность Розанова: «Вас. Вас. обладает душою совершенно *прозрачною*, такою *чистою*, что даже маленькие *недостатки* ее (без которых Вас. Вас. был бы не человек) не могут отталкивать, потому что их корень — *чистый*. В том-то и вся суть Вас. Вас., что воплощение принципа *чистоты*, которая стремится покрыть собою ⟨...⟩, стушевать всю грязь, скопившуюся в современных понятиях, но — увы! сама загрязняется от тесного соприкосновения с нечистотой. Грязнится не *сама по себе*, а — в виде наружного налета. Глаза же большинства «созерцателей» только *наружное* ведь и видят и отождествляют его с сутью» (86, *49—50*).

Голлербах приводит одну фразу из ранней статьи писателя, в которой, по его мнению, кроется разгадка розановской «жажды обнажения и унижения», ярко проявившейся в его последних произведениях: «По мере того как проходит время, эта жажда человеческой близости становится неутолимее, желание примкнуть к чужой жизни страстнее; он [гений.— *В. Ф*] срывает с себя все, что людям могло бы показаться в нем странным или враждебным, глубоко хоронит всякое отличие в себе и хочет войти к ним как равный или даже как низший» (87, *39—40*). Вот вам еще одно объяснение «аморализма» Розанова — он стремился к тому, чтобы в нем увидели не исключительную личность, а человека самого обыкновенного, «не без грешков». И можно согласиться с Ховиным, что «от *целомудрия* только часто он даже напраслину на себя взваливает» (140, *19*). «Не безнрав-

ственный человек Розанов, вы можете сказать — излишней нравственности, или величайшей нравственности безнравственный человек» (140, *27*).

* * *

В Розанове все настолько взаимосвязано, что его недостатки неотделимы от его достоинств. Повышенная эмоциональность, мечтательность, склонность к преувеличению, спонтанность суждений дают, с одной стороны, оригинальность и яркость стиля, глубину интуитивной мысли, но, с другой стороны, те же качества приводят и к неумеренно категорическим выводам, противоречиям в оценках, аффектации переживаний. Розанов совершенно прав, когда определяет свой основной недостаток как неполноту духа: «Мой идеал — тихое, благородное, чистое. Как я далек от него. ⟨...⟩ Чистый — вот Пушкин. ⟨...⟩ В чем же тут тайна? В необыкновенной полноте пушкинского духа. У меня дух вовсе не полный» (20, *246—247*).

Эту неуравновешенность, дисгармонию духа Розанов замечает за собой постоянно. Разлад в душе Розанова происходит от соединения в нем двух противоположных начал: как типичный представитель своего времени, он познал все соблазны индивидуализма, но в то же время он вышел из сердцевины России и корнями был связан с ее народным идеалом святости, «соборным началом» — принципом целостной жизни в атмосфере единения и любви. Эта дисгармония индивидуализма и «соборности» и бросала Розанова в разные крайности, отсюда и происходят его поразительные противоречия.

Розанов отмечает, что натуры спокойные, уравновешенные — Буслаев, Тихонравов, Ключевский,

С. М. Соловьев — были истинно религиозны, хотя «о религии специально ничего не думали, а всю жизнь трудились, благородствовали, созидали» (17, *208*). «Православие в высшей степени отвечает гармоничному духу»,— подчеркивает Розанов. У него же — «ум пытающий, будоражащий, беспокойный, ум, ищущий глубин и начал» (82, *304*). От таких вот умов, «более едких, подвижных и мелочных», говорит Розанов, и начинаются «„допросы“ Православию»: «Толстой, Розанов, Мережковский, Герцен — уже не Буслаев, с его вечерним тихим закатом. Это — сумятица и буря, это — злость и нервы. Может быть, кое-что и замечательное. Но не спокойное, не ясное, не гармоничное» (17, *209*).

Бесспорно тяготея одной стороной своей личности к декадентству с его эстетизмом, скептическим «вопрошательством», Розанов в то же время не случайно не принимал художественной практики декадентов из-за ухода от жизни, оторванности от природы и безудержного эгоизма. Не случайно также и то, что его союз с декадентами оказался лишь временным.

Принципы «соборности» — общения в духе и истине — были действительно ему ближе декадентского индивидуализма (кстати, православно настроенная жена Розанова всегда была против сближения его с Мережковскими). Поэтому своеобразные религиозные искания Розанова можно трактовать не как отход от традиционного христианства, а, наоборот, как драматическую борьбу современного человека с внутренней раздвоенностью в стремлении к цельности личности и духовной гармонии.

В безжалостных розановских самооценках — огромная сила воздействия. Он притягивает к себе

неукротимой жаждой истины, беспощадным стремлением к правде, и это его качество нашло полное воплощение в его творчестве. «...Я самый правдивый и искренний писатель»,— не без основания говорит Розанов о себе, но тут же, естественно, добавляет: «...Хотя тут не содержится ни скрупула нравственности» (17, *187*); правдив он «только» потому, что не умеет лгать.

Отношение Розанова к литературе лишено традиционного почтения к этому возвышенному занятию. Для него писательство — это рок, судьба: «Бог послал меня с *даром слова*, и ничего другого еще не дал. Вот отчего я так несчастен» (25, *307*); «...несу литературу, как гроб мой, несу литературу как печаль мою, несу литературу как отвращение мое» (20, *148*). В чем же, по Розанову, недостаток писательства? «Что такое литературная душа? — пишет он.— Это Гамлет. Это холод и пустота» (25, *305*). Для писателя, по его мнению, «всякое *переживание* переливается в играющее живое слово», а «само *переживание* умерло» (20, *19*). Но главное, Розанов считает, что сущность литературы — тщеславие,— «сохранение имени в потомстве» (17, *100*): «Кажется, что *существо* литературы есть ложное; не то чтобы «теперь» и «эти литераторы» дурны, но *вся эта область* дурна; и притом по существу своему, от «зерна, из которого выросла».— Дай-ка *я напишу*, а *все прочтут?*.. Почему «я» и почему «им читать»? В состав входит — «*я умнее* других», «*другие меньше* меня» — и уже это есть грех» (20, *261*). Именно в этом высоком, благородном недовольстве — истоки его печальных рассуждений о собственных литературных занятиях, его отрицательного пафоса по отношению к литературе вообще, которые по неведению кажутся цинизмом.

Главным творческим импульсом Розанов считает острое чувство одиночества, боль в душе: «Секрет писательства заключается в вечной и *невольной* музыке в душе» (17, *27*). Эта метафизическая боль, музыка в душе — не только острейшее переживание одиночества, романтическая тоска, но и сладкая поэтическая грусть, дающая единственно подлинное ощущение того, что душа живет, существует: «Болит душа, болит душа, болит душа... И что делать с этой болью — я не знаю. Но только *при боли* я и согласен жить... Это и есть самое дорогое мне и во мне» (17, *251*).

* * *

Постоянное подчеркивание чувства одиночества человека в этом мире, обостренный интерес к жизни индивидуальной души необычайно сближают Розанова с экзистенциалистами. Мировоззрение Розанова, хотя и со значительными оговорками, можно назвать виталистским вариантом экзистенциализма. Многое в Розанове получает свое объяснение при сопоставлении его идей со взглядами экзистенциалистов.

Основа экзистенциалистской философии — пристальное внимание к внутреннему миру человека, к его неповторимости. Существование, или «экзистенция»,— это ощущение человеком своей самости, своей души. По мнению всех экзистенциалистов, начиная с Кьеркегора, только то знание, которое относится к существованию, является подлинным. Однако внутренний мир научно непознаваем. Экзистенциализм утверждает алогичность существования, невыразимость его в понятиях. Отсюда иррационализм, отказ от разума, «эмоциональная интуиция» как средство познания

действительности. Именно так можно было бы определить и творческий метод Розанова. Закржевский писал: «Розанов владеет в совершенстве 〈...〉 даром чисто художественной, гениальной интуиции, вскрывающей корни вещей посредством „вчувствования и симпатии“» (95, *272*).

Экзистенциализм в своем «вслушивании» как методе познания сущего опирается прежде всего на чувство, так как все проблемы «существования» причастны к чувству. «Собственно человеческое есть страсть»,— писал Кьеркегор *. «Мое мышление берет свое начало прежде всего из чувства»,— вторит ему сегодня, например, Г. Марсель **. И удивительно созвучен им Розанов в подчеркивании эмоционального начала своей личности: «Я только смеюсь или плачу. Размышляю ли я *в собственном смысле?* — Никогда» (20, *153*); «Душа есть *страсть*. 〈...〉 Талант нарастает, когда нарастает страсть. Талант есть страсть» (17, *139*).

Подобно феномену Розанова, экзистенциализм возник как романтическая реакция на рационализм, обездушивание современного индустриального общества в результате победы логического, рассудочного подхода к бытию — возник как поиск изначального единства человека с миром. Как и Розанов, экзистенциализм утверждает неповторимость, самоценность человеческого бытия, абсолютное значение опыта каждого индивида. Субъективизм, в котором так часто упрекали Розанова, принимается экзистенциалистами на вооружение как важное средство борьбы с усредненностью,

---

* Цит. по кн.: Быховский Б. Кьеркегор. М., 1972. С. 100.

** Цит. по кн.: Современная буржуазная философия. М., 1972. С. 560.

нивелированной индивидуальностью позитивизма (das Man * Хайдеггера). Парадоксальность многих розановских высказываний находит себе объяснение в утверждении экзистенциалистов, что парадокс — едва ли не главная форма выражения интуитивно познаваемой истины.

Розанов, подобно экзистенциалистам, отвергает теоретизм как логическое мировосприятие, подменяющее познание конкретной жизненной реальности рассудочной абстракцией. Еще в ранней своей книге «Природа и история» он раскрыл механистическую сущность позитивизма: «Копаясь в мертвом, гнилом, обнюхивая и ощупывая его разными инструментами 〈...〉, вы дерзаете уверять: мы развинтили мир по всем его швам и нигде не нашли в нем ни Творца, ни того, что вы зовете жизнью и духом» (6, *123*). Жизнь для Розанова, как и для экзистенциалистов, синкретична, нераздельна, она представляет собой процесс постоянной текучести, изменения, не поддающийся рациональному осмыслению. Ощущение динамики жизни очень остро у Розанова. Он часто говорит об этом внутреннем движении, пульсации жизни: «Жизнь происходит от «неустойчивых равновесий». Если бы равновесия везде были устойчивы, не было бы и жизни. 〈...〉 Мир вечно тревожен, и тем живет» (20, *76*). Все внимание Розанова устремлено на текучесть, изменчивость человеческого существования, на едва уловимые колебания собственного «я». Для Розанова характерно постоянное вслушивание в ритм потока его внутренней жизни: все восприятие действительности ярко окрашено у него субъективным отношением.

---

* Повседневное, неподлинное существование

«Огромная переполненность Розанова собой» (90, *14*) отмечалась многими критиками, да и сам он не раз признавался в этом: «Левин верно упрекает меня в „эготизме“» (20, *44*); «„Что ты все думаешь о себе. Ты бы подумал о людях“.— Не хочется» (17, *236*). Однако розановский личный душевный опыт в силу каких-то неведомых диалектических законов жизни и литературы — может быть, благодаря его искренности и широте охвата — становится общеинтересным именно из-за крайней его индивидуализации. Общечеловеческое содержание произведений Розанова тем больше, чем сильнее опирается он на свои интуитивные переживания, чем больше отдается потоку собственной души.

Суть розановской стихийной натуры, конечно, именно в ощущении экзистенциальной основы бытия, обостренном чувстве личности. «...Я весь дух и весь — субъект: субъективное 〈...〉 развито во мне бесконечно» (17, *56*),— писал Розанов. Отсюда характерные экзистенциальные мотивы: острое переживание преходящести человеческой жизни, ощущение текучести бытия и чувство вечности («Благодари каждый миг бытия и каждый миг бытия увековечивай»: 25, *437*), величия и ничтожности человека.

Розановская «музыка в душе», метафизическая боль одиночества — характерный экзистенциалистский мотив. В полном соответствии с философией экзистенциализма он считает, что боль эта вошла в человека с первородным грехом, она есть постоянное напоминание человеку о его вине: «Грусть — моя вечная гостья. 〈...〉 Грусть — это бесконечность! 〈...〉 Я думаю, она к человеку подошла в тот вечерний час, когда Адам «вкусил» и был изгнан из рая» (20, *164—165*).

Экзистенциалисты утверждают, что подлинная смелость — в способности смотреть смерти в глаза, осознать свое существование как конечное, как трагедию, в открытости человека этой боли. Ощущение «вины», «греха», «страха, трепета» — есть то, что определяет подлинную личность. Бегство от страха смерти — это мещанство, так как оно безличностно. Реально увидеть предел человеческого существования — это единственное средство вырваться из бессмысленности бытия, обрести свободу.

Розанов много и ярко пишет о смерти: «Все бессмертно. Вечно и живо. До дырочки на сапоге. 〈...〉 Это лучше «бессмертия души», которое сухо и отвлеченно. Я хочу «на тот свет» прийти с носовым платком. Ни чуточки не меньше» (20, *26—27*); «Я думал, что все бессмертно. И пел песни. Теперь я знаю, что все кончится. И песня умолкла» (20, *1*); «Что значит, когда «я умру»? Освободится квартира. 〈...〉 Библиографы будут разбирать книги. А *я сам?* Сам? — *ничего*» (20, *3*); «Нагими рождаемся, нагими сходим в землю. Что ж такое наши одежды? Чины, знатность, положение? Для прогулки» (25, *287*).

Относительно свободы — центральной проблемы экзистенциализма — Розанов писал следующее: «Новая европейская свобода есть каменная свобода. 〈...〉 Свобода зиждущая, целящая,— не разрушающая, а спасающая — свобода как теплота около сердца, как привет уму вашему и вместе спор против него,— и, словом, жизненная, живая, «животная» (допускаю термин для яркости), эта свобода есть вовсе не одно с политическою, ученою или юридическою свободою, которую культивирует светское общество» (23, *82*). И еще выразительнее: «Только не веруя более ни во что, можно

требовать для всего свободы» (*38*, *270*). «Нужно достигать гармонии, счастья, добродетели, героизма, хлеба, женщин; ну, если брать отрицательное — достигать разврата. А не *пустоты*: а свобода есть просто пустота, простор. — Двор *пуст*, въезжай кто угодно. Он не занят, *свободен*. — Эта квартира пустует, она *свободна*. — Эта женщина *свободна*. У нее нет мужа и можешь ухаживать. — Этот человек свободен, он без должности. ...*Всё* лучше свободы, «кой-что» лучше свободы, хуже «свободы» вообще ничего нет, и она нужна хулигану, лоботрясу и сутенеру» (*25*, *357—358*). Насколько это глубже в своей конкретности красивой, но умозрительной «философии свободы» Бердяева с его утверждением, что «религиозная свобода должна быть и свободой общественной, освобождением всех и всего, разрывом всех уз, творчеством всеобщей свободной жизни» *.

Собственная жизнь Розанова, его творчество — пример типично экзистенциалистского понимания свободы. Розанов отмечал, что будучи совершенно лишен формы, он кажется безвольным, податливым к влиянию, однако на деле — абсолютно несклоняем в главном деле души: «О мое «не хочется» разбивался всякий наскок» (20, *234*).

Вслушиваясь в свое «я», интуитивно определяя свой выбор действия подчинением разума стихийному чувству, прорываясь в глубь бытия, Розанов достигает подлинно экзистенциальной, то есть *внутренней* свободы, избавляясь от предопределенности человеческого выбора. Единственная связь этой экзистенциальной свободы с объективностью — связь с трансценденцией, с Богом. «Тот,

---

* Бердяев Н. Философия свободы. М., 1911. С. 253.

кто опирается на самого себя, перед миром трансценденции решающим образом испытывает ту необходимость, которая целиком отдает его в руки Бога»,— писал Ясперс *. И Розанов постоянно ощущает участие Бога в своей судьбе: «Бог меня всего *позолотил*. Чувствую это... Боже, до чего чувствую» (17, *181*); «Слияние своей жизни, fatum'a, особенно мыслей и, главное, писаний с Божеским «хочу» — было постоянно во мне, с самой юности, даже с отрочества» (17, *188*); «Бог мой! вечность моя! Отчего же душа моя так прыгает, когда я думаю о Тебе... И все держит рука Твоя: что она меня держит — это я постоянно чувствую» (17, *124*).

Поразительное сходство Розанова с экзистенциалистами я отмечаю вовсе не для того, чтобы зачислить его в их число, навесить, наконец, и на него свой ярлык, включить в систему, чтобы можно было и о нем рассуждать «объективно», препарируя его живую душу. К тому же Розанов бесконечно шире экзистенциализма — ему совершенно чужд экзистенциалистский тезис об абсурдности бытия, не укладывается в рамки экзистенциализма и его «культ фаллоса», а, самое важное, через его жизнеутверждающие, христианско-пантеистические тенденции, через целостное восприятие природы и человека в Боге творчество Розанова дает выход в этический космизм (Тейяр де Шарден, Альберт Швейцер, Николай Федоров и др.) — более перспективное направление, преодолевающее индивидуалистический пессимизм.

Не было у меня и намерения сравнивать Розанова с отдельными, очень не похожими друг на

* Цит. по кн.: Современная буржуазная философия. С. 542.

друга представителями экзистенциализма — я только хотел показать, что неповторимо своеобразное и противоречивое творчество этого писателя находится в тесном взаимодействии с одним из главных философских направлений эпохи. Кроме того, разработанность экзистенциалистской проблематики позволит читателю легче разобраться в хитросплетениях розановского мировоззрения.

VIII. ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Василий Васильевич Розанов был великим тружеником — вся его жизнь прошла, собственно, в непрерывном писательском труде. «Вечно усталый», по его же словам, произненным впервые еще в 1890-е годы, он до конца своих дней терпеливо нес бремя материальной заботы о большой семье. Не случайно он заявил в «Опавших листьях» в обычной для него парадоксальной манере: «Лучшее в моей литературной деятельности — что десять человек кормились около нее» (25, *171*). Писал он, как известно, удивительно быстро, легко, и поэтому вполне естественно, что его творческое наследие поистине необъятно.

Сам Розанов не без удовлетворения отмечал, что вряд ли кому удастся прочесть все им написанное: «Прочесть Розанова (всего), я думаю, никогда никто не сможет, п⟨отому⟩ ч⟨то⟩ ведь это надо читать всю жизнь, п⟨отому⟩ ч⟨то⟩ я всю жизнь писал, никогда не марая и не поправляя (кроме двух неудачных сочинений, когда я «пытался», «устраивал сочинения»)» (32, *116*).

Около тридцати книг было издано Розановым при жизни, ряд больших работ дошел до нас в виде рукописей. Огромное количество его статей, опубликованных в самых различных периодических изданиях, до сих пор не собрано. Эти статьи, многие из которых не уступают включенным в книги, могли бы составить добрый десяток томов. Наконец, в разных архивах хранится обширная переписка Розанова, а он и в частной переписке выступал как истинный художник слова.

Хаотическое, раздробленное, почти бесформенное творчество Розанова плохо поддается си-

стематизации. Иногда самые блестящие его мысли, всплески фантазии или вдохновенные лирические образы обнаруживаются в тематически малозначительных статьях, а то и просто в примечаниях или комментариях к чужим высказываниям. Голлербах так характеризовал розановское творчество: «Все его книги в целом и общем представляют собой интимный дневник огромной, всеобъемлющей души, которая сама не знает, что в ней ценно и важно, а что ничтожно и ненужно» (87, *67*). А. Синявский отмечал, что «опавшие листья» розановской прозы появились на свет так же органично и непроизвольно, как растут и опадают листья в природе. Всё в творчестве Розанова — возвышенное и приземленное, значительное и неудачное — причудливо переплетено и тесно взаимосвязано с конкретным настроением автора, движением его восприимчивой души. «И «мои сочинения», конечно, суть „моя душа“», — писал он (32, *117*). Поэтому все вышедшее из-под пера Розанова представляет определенную ценность.

Однако очевидно, что при всей значимости розановского наследия для него не слишком подходит академическая форма традиционного полного собрания сочинений, на что, одновременно посмеиваясь и недоумевая, сетовал и он сам. Да и потребовалось бы для этой цели не менее пятидесяти томов! Существует мнение, что лучше всего переиздавать Розанова отдельными, уже составленными им самим книгами, и в этом есть свой смысл. Но все же Розанов, по обыкновению противореча самому себе, составил к концу жизни план распределения своих лучших писаний по томам — на случай, если бы вдруг представилась возможность их издать. А после его кончины, как мы знаем, действительно стоял вопрос об издании

собрания сочинений под редакцией П. А. Флоренского.

Выходящие сейчас один за другим сборники избранных произведений Розанова снова вводят его творчество в широкий читательский обиход. Но в эти издания включаются, конечно, пока лишь основные его работы, а до освоения необъятного розановского наследия во всей полноте еще очень и очень далеко. Одна библиография публикаций Розанова и исследований о нем могла бы составить целую брошюру.

Тематический охват сочинений Розанова просто поразителен — практически трудно сопоставить его с кем-либо в этом отношении. Как типичный публицист-газетчик он мгновенно откликался на все важнейшие события эпохи, неутомимо и искусно варьируя свои впечатления, даже в заметках по случаю регулярных памятных дат и схожих юбилейных торжеств. Но эти его газетные очерки, как правило, не были литературными однодневками. Проза дня удивительным образом претворялась у Розанова в высокую поэзию; мелкие бытовые «обывательские» заботы как-то неприметно перерастали у него в вечные «проклятые вопросы», мучительно стоявшие перед каждой личностью и перед всем обществом. Сам Василий Васильевич с присущей ему серьезно-иронической интонацией заявлял, что творчество его заслуживает интереса хотя бы потому, что все оно имеет самое непосредственное отношение к жизни, затрагивает самые насущные вопросы, связанные с семьей, церковью, школой. И это действительно так, но обращаясь и к каждой из этих вполне конкретных жизненных сфер, Розанов умел найти ответы на глубинные запросы души, заставляя читателя по-новому взглянуть на самые, казалось

бы, тривиальные вещи. Его сочинения всегда отличались концентрацией внимания к теме, искренностью и необычностью взглядов на предмет.

Розанов известен прежде всего как мыслитель, остро поставивший вопросы о противоречии церковного аскетизма и таинства брака, связи пола и религии, взаимоотношении христианства, иудаизма и язычества. Его книги «Из мира неясного и нерешенного», «Семейный вопрос в России», «Из восточных мотивов» и особенно «Темный лик» и «Люди лунного света», содержащие глубочайшие откровения в этой интимной области, во многом не поддающейся рациональному анализу, создали ему на Западе репутацию «русского Ницше» и «русского Фрейда». Смелые, бунтарские взгляды Розанова, его новаторские идеи, конечно, делают подобные сопоставления вполне допустимыми, хотя вряд ли очень уж лестными для столь значительного, самостоятельного мыслителя. Философ-парадоксалист, выступавший как против приземленности позитивизма, так и против оторванной от жизни метафизической схоластики, Розанов не создал собственной системы. Однако ему принадлежит и немало оригинальных, серьезных исследований на чисто философские темы, а также ряд блестящих очерков о таких мыслителях, как Леонтьев, Бердяев, Шестов, Булгаков.

С 1893 года и до самой революции Розанов часто писал на темы образования. Его ранняя книга «Сумерки просвещения» и многочисленные последующие статьи, наполненные искренним пафосом борьбы с косностью и формализмом в обучении детей, приобретают сейчас, в период поиска путей оздоровления нашей школы, особую актуальность. Мало пока известные педагогам, эти работы Розанова непременно должны занять свое место среди

классических трудов по философии образования и воспитания.

Большое количество статей Розанова посвящено истории России. Он постоянно размышлял над такими узловыми темами, как петровские реформы, раскол в русской церкви, спор славянофилов и западников, консерватизм и нигилизм в отечественной истории. На страницах розановских книг и в его статьях можно найти множество интереснейших характеристик самых разных исторических личностей — Аракчеева и Сперанского, Суворова и Нахимова, Победоносцева и Распутина.

Много писал Розанов и по истории русской литературы, нередко выступал с критическими статьями о современных писателях и литературных процессах, а библиографические заметки составляли неотъемлемую часть его обязанностей в «Новом времени», особенно в первые годы. Что же касается классиков русской литературы, то о каждом из них у него написано бесчисленное количество отдельных статей, оригинально развернутых сопоставлений и кратких афоризмов, порой диаметрально противоположных по содержанию, но вместе создающих емкий и многогранный образ гениального творца. О Л. Н. Толстом, например, Розанов написал около тридцати очерков, и в каждом из них он сумел найти какой-то новый, необычный угол зрения. Без розановских работ вряд ли можно обойтись при изучении любого из больших русских писателей.

Розанов — выдающийся мастер литературно-психологического портрета. За свою жизнь он встречался со многими именитыми людьми, и значительная часть его выразительных, наполненных убедительными деталями характеристик так или иначе опирается на личные впечатления. У Ро-

занова — целая галерея интереснейших портретных зарисовок, тонких, окрашенных субъективизмом психологических этюдов, раскрывающих неподмеченные прежде никем стороны характера и творчества всем известных деятелей культуры, политики, церкви.

Сам Розанов был одной из наиболее заметных фигур среди русской интеллигенции начала века, и без его бесконечно противоречивой, но чрезвычайно яркой, оригинальной личности нельзя объективно представить культурную жизнь как столичного Петербурга, так и всей России.

Со многими виднейшими представителями русской философии и литературы Розанова связывали сложные личные отношения. «Розанов — Леонтьев», «Розанов — Вл. Соловьев», «Розанов — Мережковский», «Розанов — Флоренский», «Розанов — Пришвин» — эти и другие громадные темы, имеющие большое значение для создания целостной картины отечественной культуры, представляют собой благодатный материал для исследователей. По верному замечанию одного из «розановедов», на основе его творчества будет защищена не одна диссертация.

Особую грань розановского таланта составляют его живые, запоминающиеся статьи, посвященные различным видам искусства, от живописи и скульптуры до нумизматики, которой он очень увлекался. Сюда же, может быть, следует отнести и его очерки о путешествиях в европейские страны и по России. Отмеченные типично розановской пытливостью взгляда и уникальной непосредственностью, эти очерки могут соперничать с лучшими сочинениями подобного рода.

И, может быть, наиболее важным является то, что Розанов — подлинный новатор в литературе,

теперь уже признанный создатель новой формы интимной афористической прозы, оказавший заметное влияние на отечественных писателей. «Уединенное» и «Опавшие листья», с неповторимой естественностью и музыкальностью запечатлевшие мимолетные «паутины души», относятся — сейчас это можно смело утверждать — к золотому фонду русской литературы. Розанов был несравненным стилистом, одним из наиболее ярких и своеобразных писателей рубежа веков.

* * *

У меня нет сомнения в том, что теперь, когда произведения Розанова наконец-то становятся доступными нашему читателю, он по праву займет видное место в истории русской литературы и философии. Интерес к его творчеству, которое долгое время оставалось, как сказал один критик еще в двадцатые годы, только «утехой литературных гурманов» (92, *3*), будет неуклонно возрастать. Глубокие, парадоксальные переживания его мятущейся души, острейшая проблематика вскрытых им противоречий и поставленных им вопросов, искренняя боль его трагических раздвоений удивительно созвучны нашему сложному, переходному времени, поставившему перед каждым человеком проблему индивидуального духовного выбора. Розанов весь повернут к жизни, к современности, к отдельной личности; он дает читателю мощный толчок для развития собственной мысли, и его время скоро придет.

И тогда встанет вопрос о значении Розанова и о характере его влияния на современников и потомков, пока скорее подспудном, чем явном. Сам Розанов писал, что жалеет об отсутствии своего

влияния лишь потому, что, как ему кажется, только с его взглядами и можно быть счастливым. «Что однако *для себя* я хотел бы во влиянии? *Психологичности.* Вот этой ввинченности мысли в душу человеческую и рассыпчатости, разрыхленности их собственной души (то есть у читателя). На «образ мыслей» я нисколько не хотел бы влиять; «на убеждения» — даже „и не подумаю“» (20, *279*). «...«Мое влияние» было бы в расширении души человеческой, в том, что «дышит *всем* душа», что она «вбирает *в себя все*». Что душа была бы нежнее, чтобы у нее было большое ухо, большие ноздри. Я хочу, чтобы люди «все цветы нюхали»... И — больше, в сущности, ничего не хочу» (20, *281*).

Еще завещал он любить жизнь — не какие-то отвлеченные, «воздушные» идеи, а все самое обычное, повседневное,— и советовал не искать в ней особого смысла: «Жизнь — в самой жизни. А выше ее нет категорий, ни философских, ни политических, ни поэтических. Ибо в Древе Жизни — Бог» (63). Рекомендовал вернуться к чистоте и естественности природы, к детству. В качестве одного из заветов он оставил такой: «Верьте, люди, в нежные идеи, бросьте железо: оно — паутина. Истинное железо — слезы, вздохи и тоска. Истинное, что никогда не разрушится — одно *благородное.* Им и живите» (20, *244—245*).

Много переживаний, боли и тоски выпало на долю Василия Васильевича Розанова, едва ли не больше всех среди сколько-нибудь значительных русских писателей. Его не поняло большинство современников, в дальнейшем имя его было просто вычеркнуто из истории русской литературы. Сам Розанов находил у себя массу недостатков и просил, что если кто будет его любить (а это он в глубине души допускал и на это, несмотря ни на

что, надеялся), то воздержался бы писать о нем хорошо или уж, по крайней мере, обязательно включил бы «печальный матерьял» (17, *180*). Эти последние розановские слова постоянно тяготели надо мной во время работы над данным очерком, но, стараясь не впасть в односторонность восхваления, я стремился избежать и тона снисходительного объективизма. Своеобразие Розанова в том, что нейтральными словами его сущности не передашь — тогда уж лучше промолчать. Однако полная его неизвестность русскому читателю в то недавнее время, когда создавался этот очерк, была настолько нелепа, настолько вопиюща, что не написать всего этого — так, как написалось — я просто не мог.

Теперь, конечно, появятся более глубокие, фундаментальные исследования, опирающиеся на богатейшие архивные материалы — я же ставил своей целью дать лишь беглый очерк жизни и идей этого интереснейшего писателя и буду считать свою задачу выполненной, если кому-то захочется после чтения этих заметок непосредственно обратиться к сочинениям Розанова. И пусть уж читатель сам тогда рассудит, что за человек был Василий Васильевич Розанов,— писатель, который призывал к доброте и нежности и который считал, что недостоин того, чтобы о нем отзывались с похвалой.

IX. БИБЛИОГРАФИЯ

1. КНИГИ В. В. РОЗАНОВА

1. О понимании. Опыт исследования природы, границ и внутреннего строения науки как цельного знания. М., 1886.
2. Легенда о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского. Опыт критического комментария. С прил. двух этюдов о Гоголе. СПб., 1894 (изд. 3-е, 1906 *).
3. Литературные очерки. СПб., 1899 (изд. 2-е, 1902).
4. Религия и культура. Сб. статей. СПб., 1899 (изд. 2-е, 1901).
5. Сумерки просвещения. Сб. статей по вопросам образования. СПб., 1899.
6. Природа и история. Сб. статей. СПб., 1900 (изд. 2-е, 1902).
7. В мире неясного и нерешенного. Сб. статей. СПб., 1901 (изд. 2-е, 1904).
8. Семейный вопрос в России. СПб., 1903. Т. 1—2.
9. Около церковных стен. СПб., 1906. Т. 1—2.
10. Итальянские впечатления. СПб., 1909.
11. Русская церковь. Дух. Судьба. Ничтожество и очарование. Главный вопрос. СПб., 1909.
12. Когда начальство ушло... 1905—1906 гг. СПб., 1910.
13. Темный лик. Метафизика христианства. СПб., 1911.
14. Люди лунного света. Метафизика христианства. СПб., 1911 (изд. 2-е, 1913).
15. Л. Н. Толстой и русская церковь. СПб., 1912.
16. О подразумеваемом смысле нашей монархии. СПб., 1912.
17. Уединенное. Почти на праве рукописи. СПб., 1912.
18. Библейская поэзия. СПб., 1912.
19. Литературные изгнанники. СПб., 1913. Т. 1.
20. Опавшие листья. Короб 1. СПб., 1913.
21. Смертное. СПб., 1913.

---

* При наличии нескольких изданий цитируемого источника ссылки в тексте книги сделаны по изданию, указанному в скобках.— *Ред.*

22. Письма А. С. Суворина к В. В. Розанову (со ст. В. В. Розанова «Из припоминаний и мыслей об А. С. Суворине»). СПб., 1913.
23. Апокалиптическая секта (хлысты и скопцы). СПб., 1914.
24. Среди художников. СПб., 1914.
25. Опавшие листья. Короб 2. Пг., 1915.
26. Война 1914 года и русское возрождение. Пг., 1915.
27. В чаду войны. Пг.; М., 1916.
28. Из восточных мотивов. Вып. 1—3. Пг., 1916—1917 (см. также: ЦГАЛИ. Ф. 419. Оп. 1. Ед. хр. 96—104).
29. Апокалипсис нашего времени. № 1—10. Сергиев Посад, 1917—1918.
30. Письма В. В. Розанова к Э. Ф. Голлербаху. Берлин, 1922.
31. Избранное (Уединенное. Опавшие листья. Апокалипсис нашего времени. Письма к Э. Ф. Голлербаху. Из «Мимолетного»). Мюнхен, 1970.
32. Сахарна. 1913. Рукопись. ЦГАЛИ. Ф. 419. Оп. 1. Ед. хр. 227—229 (см. ч. III: После Сахарны // Лит. учеба. 1989. № 2. С. 85—122. Публ. В. Сукача).
33. Мимолетное. 1914. Рукопись. ЦГАЛИ. Ф. 419. Оп. 1. Ед. хр. 223—225.

2. ПРОЧИЕ ПУБЛИКАЦИИ В. В. РОЗАНОВА

34. Свобода и вера (по поводу религиозных толков нового времени) // Рус. вестник. 1894. Янв.
35. Открытое письмо к г. Алексею Веселовскому // Рус. обозрение. 1895. Дек.
36. О символистах. Письмо в редакцию // Рус. обозрение. 1896. Сент.
37. Автобиография В. В. Розанова (Письмо В. В. Розанова Я. Н. Колубовскому) // Рус. труд. 1898. № 42.
38. Рецензия на сб. статей С. А. Рачинского. СПб., 1898 // Новое время. 1899. 6 янв.
39. О древнеегипетской красоте // Мир искусства. 1899. № 18.

40. Открытое письмо Д. В. Философову // Мир искусства. 1899. № 20.
41. К лекции г. В. Соловьева // Мир искусства. 1900. № 9—10.
42. Письмо в редакцию // Мир искусства. 1900. № 9—10.
43. Накануне дела // Новое время. 1901. 13 июня.
44. С. А. Рачинский. Письма к В. В. Розанову / Коммент. В. Розанова // Рус. вестник. 1902. № 10—11; 1903. № 1.
45. К. Н. Леонтьев. Письма В. В. Розанову. 1891 / Примеч. В. Розанова // Рус. вестник. 1903. № 4—6.
46. Юдаизм // Новый путь. 1903. № 7—12.
47. Вечная тема // Новое время. 1908. 4 янв.
48. Некрасов в годы нашего ученичества // Рус. слово. 1908. 15 янв. (псевд. В. Варварин).
49. Автор «Балаганчика» о Петербургских Религиозно-философских собраниях // Рус. слово. 1908. 25 янв. (псев. В. Варварин).
50. Религиозная мистерия смерти и воскрешения, греха и очищения // Новое время. 1908. 13 апр.
51. Пестрые темы // Рус. слово. 1908. 13 мая (псевд. В. Варварин).
52. В Религиозно-философском обществе // Новое время. 1909. 23 янв.
53. Трагическое остроумие // Новое время. 1909. 9 февр.
54. Кострома и костромичи // Новое время. 1909. 2 июля.
55. Без цели и смысла (О самоубийствах) // Новое время. 1910. 5 марта.
56. Литературные и политические афоризмы // Новое время. 1910. 25, 28 нояб., 9 дек.
57. Евреи в русской литературе // Новое время. 1912. 6 мая.
58. Не нужно давать амнистию эмигрантам // Богословский вестник. 1913. № 3.
59. Россия и папство // Новое время. 1913. 7 марта.
60. Споры около имени Белинского // Новое время. 1914. 27 июня.

61. Один из «стаи славной» // Новое время. 1915. 27 февр.
62. Ломоносов. Его личность и судьба // Новое время. 1915. 4 апр.
63. О Конст. Леонтьеве // Новое время. 1917. 22 февр.
64. Перед положительными задачами истории // Новое время. 1917. 23 марта.
65. На улице // Новое время. 1917. 23 марта.
66. Посмертные письма В. В. Розанова // Вестник литературы. 1919. № 6.
67. Последние мысли В. В. Розанова // Летопись дома литераторов. 1922. № 8—9.

3. ЛИТЕРАТУРА О В. В. РОЗАНОВЕ

68. Андреевич [Соловьев Е. А.]. В. В. Розанов. Литературные очерки. Сумерки просвещения. Заметки о Пушкине (рец.) // Жизнь. 1899. № 9.
69. Ашешов Н. В. В. Розанов. Опавшие листья. Короб 2 (рец.) // Мысль (Киев). 1915. 6 авг.
70. Белый Андрей [Бугаев Б. Н.]. Арабески. СПб., 1908.
71. Белый Андрей [Бугаев Б. Н.]. В. В. Розанов. Когда начальство ушло (рец.) // Рус. мысль. 1910. № 11.
72. Бенуа А. Мои воспоминания. М., 1980. Т. 2. Кн. 4.
73. Бердяев Н. О новом религиозном сознании // Sub specie aeternitatis. СПб., 1907.
74. Бердяев Н. Христос и мир. Ответ В. Розанову // Духовный кризис интеллигенции. СПб., 1910.
75. Бердяев Н. Русская идея. Париж, 1971.
76. Березин П. В. В. Розанов. Война 1914 года и русское возрождение (рец.) // Современник. 1915. № 5.
77. Блок А. А. Собр. соч.: В 8 т. М.; Л., 1960—1963.
78. Брюсов В. Я. Письмо к Андрею Белому // Литературное наследство. Т. 85: Валерий Брюсов. М., 1976.
79. Вальман Н. В. Розанов. Опавшие листья (рец.) // Историч. вестник. 1913. № 7.

80. Верещагина (Розанова) Н. В. Семейные воспоминания. 1937. Рукопись. ЦГАЛИ. Ф. 439. Оп. 2. Ед. хр. 7.
81. Войтоловский Л. Маневры В. Розанова//Мысль. 1912. 24 июня.
82. Волжский [Глинка А. С.]. Мистический пантеизм Розанова // Из мира литературных исканий. СПб., 1906.
83. Гаррис [Каллаш М. А.]. В. В. Розанов. Уединенное (рец.) // Утро России. 1912. 15 марта.
84. Гиппиус З. Задумчивый странник. О Розанове // Живые лица. Вып. 2-й. Прага, 1925.
85. Глинский Б. В. Розанов. В мире неясного и нерешенного (рец.) // Историч. вестник. 1904. № 6.
86. Голлербах Э. В. Розанов. Личность и творчество. Пг., 1918.
87. Голлербах Э. В. Розанов. Жизнь и творчество. Пг., 1922.
88. Голлербах Э. В. В. Розанов как историк искусства и коллекционер // Среди коллекционеров. 1922. № 2.
89. Горький А. М. Переписка с М. М. Пришвиным // Литературное наследство. Т. 70: М. Горький и советские писатели. М., 1963.
90. Грифцов Б. Три мыслителя (В. Розанов. Д. Мережковский. Л. Шестов). М., 1910.
91. Гроссман Л. Путь Достоевского. Л., 1924.
92. Губер П. Силуэт Розанова // Летопись дома литераторов. 1922. № 8—9.
93. Дерман А. Письма А. С. Суворина к В. В. Розанову (рец.) // Заветы. 1913. № 4.
94. Закржевский А. Карамазовщина. Психологические параллели. Киев, 1913.
95. Закржевский А. Религия. Психологические параллели. Киев, 1913.
96. Записки Петербургских Религиозно-философских собраний (1902—1903 гг.). СПб., 1906.
97. Записки Санкт-Петербургского Религиозно-философского общества. Вып. 2-й. СПб., 1908; Вып. 4 (Доклад Совета и прения по вопросу об отношении общества к деятельности

В. В. Розанова. Стенографический отчет. СПб., 1914/1916).
98. И. Е. О смрадном и святом // Новый путь. 1903. № 10.
99. Катаев В. Кубик // Новый мир. 1969. № 2.
100. Катаев В. Кубик//Собр. соч.: В 9 т. М., 1972. Т. 9.
101. Крайний Антон [Гиппиус З. Н.]. Влюбленность // Новый путь. 1904. № 3.
102. Латынина А. Во мне происходит разложение литературы... (В. В. Розанов и его место в литературной борьбе эпохи) // Вопр. лит. 1975. № 2.
103. Лосев А. Ф. Гибель буржуазной культуры и ее философы // Хюбшер А. Мыслители нашего времени. М., 1962.
104. Луначарский А. В мире неясного // Этюды. М.; Пг., 1922.
105. Лутохин Д. Воспоминания о Розанове // Вестник литературы. 1921. № 4—5.
106. Любош С. В. В. Розанов наизнанку // Вестник литературы. 1919. № 2.
107. Максимов Д. Новый путь // Максимов Е. Е. Максимов Д. Из прошлого русской журналистики. Статьи и материалы. Л., 1930.
108. Меньшиков М. О. Сырые мысли // Новое время. 1914. 9 марта.
109. Мережковский Д. С. Новый Вавилон // Новый путь. 1904. № 3.
110. Мережковский Д. С. О новом религиозном действии (Открытое письмо Н. Бердяеву) // Собр. соч. СПб.: Изд. «Вольф», 1911. Т. XI.
111. Михайловский Н. К. Литература и жизнь // Рус. богатство. 1899. № 12.
112. Мокиевский К. Обнаженный нововременец (В. Розанов) // Рус. записки. 1915. № 9.
113. Муратов П. Образы Италии. СПб., 1912. Т. 1.
114. Мурахина Л. Из личных впечатлений // Голлербах Э. В. В. Розанов. Личность и творчество. Пг., 1918.
115. Никон, еп. Вологодский и Тотемский. За Божьи дни

(Ответ на открытое письмо В. В. Розанову) // Новое время. 1909. 22 марта.
116. Ожигов А. [Ашешов Н. П.] Вместо демона — лакей (В. В. Розанов) // Совр. мир. 1913. № 6.
117. Первов П. Д. Философ в провинции. Рукопись. ЦГАЛИ. Ф. 341. Оп. 1. Ед. хр. 634.
118. Переписка Л. Н. Толстого с Н. Н. Страховым. 1870—1894. Толстовский музей. СПб., 1914. Т. 2.
119. П-в П. [Перцов П. П.] Опавшие листья // Новое время. 1913. 20, 24 апр.
120. Перцов П. П. В. В. Розанов. Опавшие листья. Кор. 2 (рец.) // Новое время. 1915. 31 окт.
121. Перцов П. П. Литературные воспоминания. 1890—1902. М.; Л., 1933.
122. Письма А. М. Горького к В. В. Розанову и его пометы на книгах Розанова. // Контекст-1978. Литературно-критические исследования. М., 1978. Публ. Л. Н. Иокар.
123. Полонский В. [Гусин В. П.] Исповедь одного современника («Уединенное») // Летопись. 1916. № 2.
124. Пришвин М. По градам и весям. В законе отчем // Заветы. 1913. № 3.
125. Ремизов А. М. Три могилы // Записки мечтателей. 1919. № 1.
126. Ремизов А. М. Кукха. Розановы письма. Берлин, 1923.
127. Ремизов А. М. В розовом блеске. Нью-Йорк, 1952.
128. Розанова Т. В. Воспоминания об отце — Василии Васильевиче Розанове и всей семье // Рус. лит. 1989. № 3, 4. Публ. Л. А. Ильюниной и М. М. Павловой.
129. Селивачев А. Психология иудофильства // Рус. мысль. 1917. № 2.
130. Синявский А. «Опавшие листья» В. В. Розанова. Париж, 1982.
131. Соловьев Б. «Вехи», или катехизис предательства // От истории к современности. М., 1976.
132. Спасовский М. М. В. В. Розанов в последние годы его жизни. Нью-Йорк, 1968.

133. Струве П. В. В. Розанов — большой писатель с органическим пороком // Рус. мысль. 1908. № 11.
134. Суслова А. П. Годы близости с Достоевским. Дневник, повесть, письма. Вступ. ст. и примеч. А. С. Долинина. М., 1928.
135. Фатеев В. Вечное пререкание — моя жизнь / Парадоксальный мир В. В. Розанова // Волга. 1989. № 6.
136. [Феодор, еп.] Из чтений по пастырскому богословию (Аскетика). Сергиев Посад, 1912.
137. Философов Д. В. В. Розанов. Около церковных стен. Т. I и II (рец.) // Слова и жизнь. Литературные споры новейшего времени (1901—1908 гг.). СПб., 1909.
138. Флоренский П. Столп и утверждение истины. М., 1914.
139. Форш О. Ворон. Роман. Л., 1934.
140. Ховин В. На одну тему. Пг., 1921.
141. Цветаева А. Воспоминания. М., 1984.
142. Цветаева М. Неизданные письма. Париж, 1972.
143. Чехов А. П. Полн. собр. соч. и писем. М., 1982. Т. 11.
144. Чешихин-Ветринский В. [Чешихин Е. Е.] «Свой бог» Розанова (Страница из его автобиографии) // Утренники. Пг., 1922. Кн. 1.
145. Чуковский К. [Корнейчуков Н. В.] Уолт Уитмен. 3-е изд. Пг., 1918.
146. Шестаков Д. В. В. Розанов. Природа и история (рец.) // Мир искусства. 1900. № 23—24.
147. Шестов Л. [Шварцман Л. И.] Начала и концы. Сб. статей. СПб., 1908.
148. Шкловский В. Розанов. Пг., 1922.
149. Шкловский В. Новый Горький // Россия. 1924. № 2/11.
150. Яблоновский А. Голые люди // Речь. 1913. 12 мая.
151. Mirsky D. Contemporary Russian Literature. New York, 1925.
152. Poggioli R. On the Works and Thoughts of Vasily Rozanov // The Phoenix and the Spider. Cambridge, 1957.

СОДЕРЖАНИЕ

Фатеев В.

Ф 27 В. В. Розанов. Жизнь. Творчество. Личность.— Л., 1991.— 368 с.

Очерк о В. В. Розанове (1856—1919) представляет собой одно из первых в СССР исследование жизни и творчества крупного писателя, публициста и философа, автора единственных в своем роде книг: «Уединенное» (1912), «Опавшие листья» (1913, 1915) и др. Написанная ярко, эмоционально и предельно информативно, эта книга вводит читателя в причудливый розановский мир. «Вера, церковь и жизнь», «пол и религия», «тема России» — эти и другие принципиальные для Розанова вопросы получают в работе В. Фатеева во многом новое, отличное от оценок прежней официальной литературы освещение.

Книга представляет большой интерес как для специалистов, так и для всех тех, кто хочет глубже понять «феномен Розанова».

ББК 83. 3Р7

ВАЛЕРИЙ АЛЕКСАНДРОВИЧ ФАТЕЕВ

В. В. Розанов.

Жизнь. Творчество. Личность

Редактор *И. Степанов*
Художественный редактор *В. Лужин*
Технический редактор *М. Шафрова*
Корректоры *Е. Крутова, Г. Щеголева*

Сдано в набор 20.11.90. Подписано в печать 28.06.91. Формат 70 × 100 1/32. Бумага офсетная № 2. Гарнитура «Тип Таймс». Печать офсетная. Усл. печ. л. 14,95. Усл. кр.-отт. 30,06. Уч.-изд. л. 14,35. Тираж 5 030 экз. Заказ 954. Цена 5 р.

Ордена Трудового Красного Знамени издательство «Художественная литература», Ленинградское отделение. 191186, Ленинград, Д-186, Невский пр., 28. Ордена Октябрьской Революции, ордена Трудового Красного Знамени Ленинградское производственно-техническое объединение «Печатный Двор» имени А. М. Горького при Госкомпечати СССР. 197110, Ленинград, П-110, Чкаловский пр., 15.

5 р.

...Явно во мне есть какое-то завершение литературы, литературности, ее существа,— как потребности отразить и выразить. Больше чтó же еще выражать? Паутины, вздохи, *последнее уловимое*. О, фантазировать, творить еще можно: но ведь суть литературы не в *вымысле же*, а в потребности *сказать сердце*. И вот с этой точки я кончаю и кончил. И у меня мелькает странное чувство, что я *последний писатель*, с которым литература вообще прекратится, кроме хлама, который тоже прекратится скоро. Люди станут просто *жить*, считая смешным, и ненужным, и отвратительным литераторствовать.

...Да, мне многое пришло на ум, чего раньше *никому* не приходило, в том числе и Ницше, и Леонтьеву. По сложности и количеству мыслей (точек зрения, узора мысленной ткани) я считаю себя *первым*. Мне иногда кажется, что я понял *всю историю* так, как бы «держу ее в руке», как бы историю *я сам сотворил*,— с таким же чувством уроднения и полного постижения...

Во мне совершенно утвердилась вера, что «Бог меня никогда не оставит». Кажется, этому способствовало одно мое чувство, или особенность, (какой) в равной степени я ни у кого не встречал: *скромность*, как-то вытекшая у меня из совершенной потери *своей личности*... Это глубокое умаление своей личности у меня вытекало из тесноты отношения к Богу...

В. В. Розанов